LIBRARY OF PRINCETON
FEB - 5 2004
THEOLOGICAL SEMINARY

427

LIBRARY OF PRINCETON
JAN 23 1913
THEOLOGICAL SEMINARY

RANDGLOSSEN

ZUR

HEBRÄISCHEN BIBEL

TEXTKRITISCHES, SPRACHLICHES UND SACHLICHES

VON

ARNOLD B. EHRLICH

FÜNFTER BAND

EZECHIEL
UND DIE KLEINEN PROPHETEN

LEIPZIG
J. C. HINRICHS'SCHE BUCHHANDLUNG
1912

Druck von H. Itzkowski, Berlin, August-Str. 69

EZECHIEL.

I.

1. An sich hat der Anfang dieses Buches mit ויהי nichts Befremdendes, da auch fünf andere alttestamentliche Bücher so beginnen, allein wegen des folgenden בשלשים שנה, weil diese Zeitangabe so völlig unbestimmt wäre, muss angenommen werden, dass davor die Beschreibung irgendeines nationalen oder unsern Propheten persönlich betreffenden Ereignisses ausgefallen ist. Danach könnte בשלשים שנה zur Not heissen, im dreissigsten Jahre nach jenem Ereignis. Was das Ereignis war, lässt sich freilich nicht sagen. Der Satz נפתחו השמים ist mir sehr verdächtig, weil in der ganzen folgenden Beschreibung nichts darauf hinweist, dass der von den Keruben getragene Thron JHVHs zur Zeit der Eröffnung dieser Vision sich im Himmel befand. Auch Jes. 6, 1 und Amos 9, 1 spielt der Himmel in der Vision keine Rolle. Nach seiner ganzen Beschreibung ist der Thron, den Ezechiel schaute, nur für die Fortbewegung JHVHs bestimmt; wenn daher dieser Thron bei der Eröffnung der Vision im Himmel gewesen wäre, hätte hier gesagt sein müssen, dass der Prophet JHVH denselben besteigen sah, was aber nicht der Fall ist.

2. Für לגלות ist לְגָלוּת zu vokalisieren und darüber zu Jer. 52, 31 zu vergleichen. Ich halte aber diesen und den folgenden Vers für unecht. Letzterer unterbricht in unerträglicher Weise die V. 1 in der ersten Person beginnende und V. 4 in derselben Person fortgesetzte Rede, von der überflüssigen Wiederholung der Ortsangabe abgesehen.

3. Für היה הָיָה drückt Syr. bloss הָיָה und LXX ויהי aus, doch ist nur die Recepta richtig. Der Gebrauch des verstärkenden Inf. absol. mit dem Verb. fin. erklärt sich hier daraus, dass diese Erscheinung JHVHs nicht zu erwarten stand, weil JHVH sonst

ausserhalb Palästinas nicht gern erscheint; sieh die Pethichta zu Mekhilta.

4. Für ענן ist וענן, das LXX ausdrückt, wohl gefälliger, aber nicht unbedingt nötig. ונה, das LXX unmittelbar hinter הצפון zum Ausdruck bringt, ist konjiziert aus וּבָא. Letzteres war von einem alten Leser, der an dem Masculinum ענן als weiterem Subjekt zu באה Anstoss nahm, dazugeschrieben. Das Sätzchen ונגה לו סביב hat LXX vor ואש מתלקחת, und ihr folgen manche der Neuern. Die alten Uebersetzer nahmen jedoch diese Umsetzung vor, weil sie in dieser Weise לו auf ענן beziehen konnten, was ihnen korrekter schien. Dabei vergassen sie jedoch, dass אש, trotz Albrecht (Zeitschrift für Alttestamentl. Wissenschaft XVI, S. 63) ein nomen utriusque generis ist. Bei einem solchen Nomen aber kann der Wechsel des Genus (zuerst מתלקחת, darauf לו und dann wieder מתוכה) nicht befremden; vgl. zu Gen. 32, 9. Für die massoretische Stellung des fraglichen Sätzchens spricht מתוך האש am Schlusse. Denn dieser Zusatz ist offenbar eine Glosse zu מתוכה, eine solche Glosse konnte aber nur dann für nötig gehalten werden, wenn sich zwischen ואש מתלקחת und ומתוכה וגו' ein Nomen masc. fand. Uebrigens ergibt sich aus V. 13 deutlich, dass לו hier auf אש sich bezieht. Ueber מתלקחת sieh zu Ex. 9, 24. Die Präposition in מתוכה ist hier und im folgenden Verse wie in מנגד, ממעל, מתחת, מחוץ, מבית, מימין und משמאל, das heisst, sie bezeichnet das Wo, nicht das Woher; vgl. lat. a parte. עין bedeutet die Art, wie etwas sich dem Auge zeigt, das Aussehen. Die auf 1 Sam. 16, 7 beruhende Angabe der Wörterbücher, dass dieses Nomen auch den äussern Schein im Gegensatz zu dem innern Wert bezeichnet, ist falsch, denn in dieser Bedeutung ist der dort gebrauchte Pl. von עין undenkbar; sieh zu jener Stelle. חשמל endlich, nur bei unserem Propheten vorkommend, ist ein Wort von unsicherer Bedeutung. Auch seine Abstammung ist dunkel. Die Ableitung von חשם, arab. حشم dick sein, ist schwerlich richtig, denn unser Nomen bezeichnet dem Zusammenhang nach etwas glänzendes, aber was dick ist, braucht nicht notwendig glänzend zu sein.

5. חיות ist hier nicht Substantiv, sondern Adjektiv, das wegen der Femininendung dem Neutrum entspricht. Der Ausdruck bedeutet daher nicht speziell Tiere, sondern lebende Wesen.

6. Im zweiten Halbvers ist mit לאחת להם nichts anzufangen, denn für „ein jedes von ihnen“, wie man zu übersetzen pflegt, ist אחת להם unhebräisch. Man hat dafür מִפַּחַת לְפָנִים zu lesen. Unter-

halb der Gesichter waren die Fittige. Diese Angabe über die Lage der Flügel war nötig, weil es nach Jes. 6, 2 auch himmlische Wesen gibt, die zu beiden Seiten des Gesichtes Flügel haben, von denen letzteres bedeckt wird. Andere folgen hier wie gewöhnlich dem Texte der LXX, die bloss לְאַחַת ausdrückt, aber להם muss doch auch für etwas stehen.

7. Hier ist der Text im ersten Halbvers unmöglich richtig überliefert. Denn, von der völligen Dunkelheit des Ausdrucks רגל ישרה an sich abgesehen, ist der Satz wegen des Sing. von רגל als Prädikat zu רגליהם ungrammatisch. Dazu kommt noch, dass, wie der vorhergehende Satz, so auch dieser einen Vergleich mit einem Tiere enthalten muss. Aus diesen Gründen hat man רגל ישרה in רַגְלֵי שׁוֹר zu ändern. Die Korruption entstand hauptsächlich durch die falsche Wortabteilung. Bei dieser Emendation ist an ככף רגל עגל nichts zu ändern. Das oben wie das eines ausgewachsenen Rindes aussehende Bein war unten dünner, so dünn wie das eines Kalbes. Ueber כף רגל = Unterschenkel vgl. 1 Sam. 5, 4 כף יד als Bezeichnung des Unterarms. Was nun das Genus der auf חיות bezüglichen Suffixa betrifft, so dachte sich der Prophet die lebenden Wesen eigentlich als männliche Gestalten; vgl. V. 9, 11. 12 und 23 איש. Nachdem er aber einmal diese Wesen חיות genannt, war er sprachgesetzlich gezwungen, zu Anfang ihrer Beschreibung von ihnen wie von weiblichen Wesen zu sprechen. Im Verlaufe der Darstellung aber wich das tote Sprachgesetz vor der lebendigen Vorstellung vom Gegenstande, allerdings um sich hier und da wieder geltend zu machen; vgl. V. 9 und 12 בלכתן, V. 10b לארבעתן und V. 11 גויתיהנה. נצצים = funkelnd ist auf רגליהם zu beziehen und Dan. 10, 6 zu vergleichen. Die Unkorrektheit dieses Suff. masc. kommt auf Rechnung des allgemeinen Durcheinanders der Suff. in dieser Beschreibung. Andere lesen וְנוֹצֵיצָם und fassen dieses im Sinne von „und ihr Gefieder", Targum zu Hi. 39, 13 dafür anführend, allein dort hat das Nomen Femeninendung. Der Ausdruck נחשת קלל kommt nur noch Dan. 10, 6 vor, welche Stelle ohne Zweifel von der unsrigen abhängt. Dass נחשת richtig überliefert ist, glaube ich aus sprachlichem und sachlichem Grunde nicht. Denn erstens wäre danach die Maskulinform des Adjektivs קלל ungrammatisch, und zweitens muss man hier einen Vergleich mit etwas Feinerem erwarten als Erz oder Kupfer. Mir scheint in dem Wort irgendein Substantiv masc. zu stecken, das hauptsächlich durch Dittographie von Nun aus dem Vorhergehenden stark entstellt ist.

קלל aber heisst nicht glänzend oder geglättet — denn, woher sollte dem Adjektiv diese Bedeutung kommen? — sondern eigentlich selten, daher vorzüglich; vgl. arab. قُلَّة, vorzüglichster Teil einer Sache.

8. In מתחת ist מ als aus dem Vorhergehenden dittographiert zu streichen. Wäre die massoretische Lesart korrekt, so müsste das unmittelbar darauf folgende Wort לכנפיהם statt כנפיהם lauten, da מתחת nur entweder absolut oder adverbialisch mit folgendem ל, aber nicht als selbständiger präpositionaler Ausdruck gebraucht werden kann. Für רבעיהם ist hier wie auch V. 17 und 10, 11 עֶבְרֵיהֶם zu lesen und auch 43, 16 und 17 danach zu korrigieren, denn Seite ist hebräisch עֵבֶר, nicht רֶבַע. An der Korruption ist der Umstand schuld, dass das fragliche Nomen an all diesen fünf Stellen in Verbindung mit ארבעה sich findet. ופניהם ist zu streichen, und der Rest des Verses mit V. 9 zu verbinden. Unser Vers teilt sich dann bei כנפיהם mit Athnach in zwei Hälften. Das zu streichende Wort war anfänglich für וכנפיהם verschrieben und dann die Korrektur am Rande hinzugefügt, woher sie endlich in den Text kam, ohne dass jenes getilgt wurde.

9. Sieh die vorhergehende Bemerkung. Danach heisst וכנפיהם לארבעתם und die Flügel der viere, und der Ausdruck liefert das Hauptsubjekt (مبتدأ) zu חברת אשה אל אחתה. Ueber die Wiederholung von כנפיהם in dem so entstandenen Satz lässt sich Lev. 7, 19b die Wiederholung von בשר vergleichen; sieh auch die Schlussbemerkung zu V. 16.

10. Hier vermuten die Neuern, dass מִקֶּדֶם hinter אדם ausgefallen ist und לאחור hinter נשר. Danach würden sich die vier Gesichter auf die vier Seiten verteilen, was ich aber nicht für wahrscheinlich halte. Ich glaube, dass hier nichts ausgefallen ist, sondern dass es vielmehr etwas zu streichen und anderes umzusetzen gibt. Ich vermute nämlich, dass die zweite Hälfte unseres Verses ursprünglich las ופני שור ופני נשר מהשמאל לארבעתן. Danach waren alle vier Gesichter auf einer Seite, das Menschen- und Löwengesicht rechts und das Stier- und Adlergesicht links. Das Adlergesicht muss man sich proportional vergrössert denken; sonst würde es sich neben den andern Gesichtern zu grotesk ausgenommen haben.

11. Streiche das in diesem Zusammenhange widersinnige ופניהם, das, von einem alten Leser an den Rand geschrieben, um das gleichlautende Wort in V. 8 in Zweifel zu ziehen, darauf

hier in den Text geraten ist. Aehnliches ist zu Jos. 2, 17 nachgewiesen worden, nur dass hier der Zweifel berechtigt ist und dort nicht. Der Satz לאיש שתים חברת איש ist hoffnungslos verderbt. Denn, von dem sinnlosen איש am Schlusse abgesehen, ist von der Verbindung der Flügel schon V. 9 die Rede gewesen, und miteinander verbunden waren nach jener Stelle alle vier Flügel, nicht nur deren zweie. In seiner ursprünglichen Gestalt, die, wie gesagt, sich nicht mehr ermitteln lässt, enthielt dieser Satz vermutlich eine Angabe über die Funktion der zwei Flügel, die nicht den Körper der beschriebenen Wesen bedeckten.

12. שמה ist mit ללכת zu verbinden. Die Stellung dieser Partikel ist aber sehr ungeschickt; vgl. zu V. 22.

13. Im ersten Halbvers ist בֵּין unmittelbar vor החיות einzuschalten, und מראיהם hat man in מַרְאֶהָ zu ändern und das Suff. an diesem auf דמות zu beziehen; vgl. V. 28, wo ebenfalls der דמות ein מראה zugeschrieben ist. Sonach erhält man den Sinn: und mitten unter den Wesen befand sich etwas, das wie glühende Feuerkohlen aussah. Von הלפידים wird der Artikel, der leicht durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstehen konnte, besser gestrichen, und wegen ונגה לאש muss das vorherg. היא nicht auf דמות, sondern auf אש bezogen werden.

14. Streiche והחיות, dann ändere mit Hitzig רצוא in יָצוֹא und beziehe beide Infinitive auf ברק in V. 13. Das Ganze bildet einen einzigen Umstandssatz und heisst: auf- und niederzuckend, sodass es wie der בזק anzusehen war. Was das nur hier vorkommende בזק bedeutet, lässt sich nicht sagen. Smend, Cornill und Kraetschmar lesen הַבָּרָק für הבזק. Dann aber kann כמראה הברק nach obiger Fassung nur heissen: wie man es beim Blitze sieht. Dass unser ganzer Vers in LXX fehlt, ist kein genügender Grund, ihn für einen spätern Einschub zu erklären, wie man neuerdings tut.

15. Hier ist החיות gegen LXX, die es nicht ausdrückt, beizubehalten; denn die Gewahrung der Räder neben den Wesen war die Folge von der näheren Beschauung der letztern. Am Schlusse ist mit allen Neuern לארבעתן statt לארבעת פניו zu lesen; sieh die folgende Bemerkung.

16. ודמות אחד לארבעתן ist zu streichen. Dieser Satz gibt sich schon durch seine doppelte grammatische Unkorrektheit*) als von

*) Grammatisch doppelt unkorrekt ist der fragliche Satz wegen des auf דמות bezüglichen אחד und wegen des Suff. fem. in לארבעתן, das auf das Maskulinum אפנים bezogen werden müsste.

einem unwissenden Abschreiber herrührend zu erkennen. לארבעתן war anfänglich die an den Rand geschriebene Korrektur von לארבעת פניו am Schlusse von V. 15. Diese Korrektur wurde darauf von irgendeinem Abschreiber zu dem zu streichenden Sätzchen ergänzt und hier untergebracht. Von ומראיהם ist die Konjunktion zu streichen, und das Athnach hat man bei diesem Worte oder bei dem ersten ומעשיהם zu setzen. Bei dieser Neugestaltung des Textes bilden die drei ersten Worte das Hauptsubjekt zu dem Reste des Verses, der seinerseits aus zwei Nominalsätzen besteht, deren erster מראיהם und der zweite מעשיהם zum Subjekt hat. עין heisst nicht das Blinken, sondern die Farbe; sieh zu V. 4 und vgl. besonders Num. 11, 7. Danach ist der Sinn des Ganzen für uns wie folgt: was das Aussehen und die Arbeit — oder richtiger die Form — der Räder anbelangt, so sahen sie sich der Farbe nach an wie der Chrysolith und geformt waren sie wie wenn ein Rad innerhalb des andern wäre. Ueber die Wiederholung aus dem Hauptsubjekt in den Prädikatsätzen sieh zu V. 9. מראיהם und מעשיהם sind beide Singulare, nicht Plurale; vgl. zu Num. 5, 3.

17. על in אל zu ändern, ist nicht nötig. Ueber רבעיהן sieh zu V. 8. ארבעת רבעיהן ist = jede ihrer vier Seiten. V. a ist danach eine Variation von איש אל עבר פניו ילכו in V. 9 und 12.

18. גביהן bildet das Hauptsubjekt zu dem Reste des ersten Halbverses und Waw im darauf folgenden Worte ist = arab. ف und hebt das Prädikat hervor; vgl. Hi. 36, 26b. גבה, dass mit גביו ein Wortspiel bildet, bezeichnet hier die Fähigkeit sich zu erheben und in die Höhe zu steigen; vgl. den Gebrauch von Hiph. des Verbums Jer. 49, 16. In dem korrupten יראה endlich, wofür LXX אראה ausdrückt, steckt irgendein Substantiv von ראה, welches Sehkraft bedeutet. Von letzterer Fähigkeit ist gleich darauf ausführlich die Rede; über erstere vgl. V. 19b.

20. שם hat man nach V. 12 שָׁמָּה zu lesen, da He durch Haplographie verloren gegangen ist. Ueber die Verbindung dieser Partikel sieh zu jener Stelle. Die Worte שמה הרוח ללכת am Schlusse von V. a sind mit allen Neuern zu streichen. Sie rühren von einem alten Leser her, der das vorherg. שם wie oben angegeben korrigieren wollte und zur grössern Klarheit das dazu gehörige הרוח ללכת zur Emendation hinzufügte. Auffallend ist, dass die Massora im zweiten ללכת den Grundvokal, der bei dergleichen Infinitivformen in der Pause in Kamez überzugehen pflegt — vgl. Num. 35, 2. Jes. 40, 22 und Pr. 30, 29 — ungeändert lässt. Für חַיָּה lesen

manche Erklärer חַיּוֹת, doch ist dies nicht nötig, da der Sing. sehr gut kollektivisch gebraucht sein kann; vgl. 10, 20. Der Sinn des Schlusssatzes ist: der Geist der Wesen ist in den Rädern; darum sind diese in ihren Bewegungen von jenen abhängig, ebenso wie der Prophet von JHVH abhängt, dessen Geist ihn erfüllt.

22. רקיע ist trotz der Trennung von דמות mit diesem zu verbinden. Die Konstruktion ist ähnlich wie in וכתרת עליו נחשת, Jer. 52, 22. Die Wahl dieser Konstruktion bezweckt die Nahebringung von רקיע an dessen Beschreibung. Freilich hätte es heissen können ועל ראשי החיות דמות רקיע, allein unser Verfasser scheint verschrobene Konstruktionen zu lieben; vgl. die Stellung von שמה in V. 12 und 20. קרח kann nur heissen Eis, nicht Krystall. Für das ungeheuerliche הנורא lies הַמַּרְאֶה und fasse dieses als Partizip Hiph. קרח מראה ist = Eis, das sehen lässt, das heisst, klares und darum durchsichtiges Eis.

23. Für das in diesem Zusammenhang an sich unpassende und bei seiner Konstruktion vollends widersinnige ישרות drücken manche der alten Versionen נְטוּיוֹת aus, und einige der Neuern emendieren חֹבְרוֹת. Allein wegen קול כנפיהם im folgenden Verse muss hier von etwas die Rede sein, wodurch das Rauschen der Flügel entstand. Darum wird man wohl nach 3, 13 מַשִּׁיקוֹת statt ישרות zu lesen haben. Die Entstehung der Korruption erklärt sich leicht so, dass zuerst Mem wegen des Vorhergehenden wegfiel, worauf der Rest des Wortes nach falscher Vermutung, welche das verschriebene ישרה in V. 7 nahegelegt haben mag, zur Recepta ergänzt wurde.

24. כקול שדי, das in LXX fehlt, ist nicht ursprünglich. Es ist auch an sich nicht wahrscheinlich, dass hier ein doppelter Vergleich angestellt ist. בלכתם aber bezieht sich nicht auf die Wesen sondern auf מים רבים, sodass der Sinn des Ganzen ist: wie das Rauschen eines mächtigen Wassers, wenn es in Bewegung ist. Wann die Flügel ein solches Geräusch machten, geht zur Genüge hervor aus dem, was gleich darauf gesagt ist über den Zustand der Flügel beim Haltmachen der Wesen. Möglich ist auch allerdings, dass das fragliche Suff. sich sowohl auf מים als auf החיות oder האופנים bezieht, und dass der Verfasser diese Doppelbeziehung des Suff. einer Wiederholung von בלכתם vorzog. Auch die Worte קול המלה כקול מחנה sind nicht ursprünglich. קול מחנה ist = Kriegsgetümmel.

25. In neun Handschriften fehlt dieser Vers ganz, und das erklärt sich daraus, dass über קול hier im Folgenden nichts gesagt ist, weshalb das Ganze unverständlich erschien. Tatsächlich aber ist nur der zweite Halbvers durch vertikale Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden, der erste aber ist echt, und man erhält für ihn einen guten Sinn, wenn man ויהי als Plusqpf. fasst und das Ganze mit dem Vorhergehenden verbindet, denn der Sinn ist dann: wenn sie hielten, senkten sie ihre Flügel, nachdem sich eine Stimme von oberhalb des Baldachins über ihren Häuptern hatte hören lassen. Das war die Stimme des Inhabers des Thrones, der zu halten befahl. Ueber die Fassung von ויהי sieh zu Gen. 22, 3.

26. Transferiere כמראה אבן ספיר hinter כסא und streiche עליו, das neben ועל vollends überflüssig ist. Der fragliche Ausdruck fehlt auch in LXX.

27. Wie im ersten Halbvers לה, so bezieht sich auch לו im zweiten auf אש; vgl. zu V. 4. Danach sind sich בית und נגה entgegengesetzt und man hat somit selbstredend בַּיִת statt בֵּית zu sprechen. Während der Unterkörper wie ein offenes Feuer aussah, das einen Schein um sich wirft, glich der Oberkörper einem Feuer mit Schirm ringsherum, der dessen Schein unsichtbar macht. Dieser Gebrauch von בית ist wohl zu beachten.

28. יהיה bezieht sich auf מראה, nicht auf קשת, das gen. fem. ist. Ueber die Verbindung כבוד יהוה, wie sie hier und auch sonst in unserem Buche vorkommt, sieh zu Ex. 16, 7.

II.

1. Merkwürdig ist der Ausdruck בן אדם als Anrede an Ezechiel, der sich in diesem Buche nahe an neunzigmal so findet. Mir will scheinen, dass dieser Ausdruck so gebraucht ist im Gegensatz zu בני ישראל, vgl. zu Jer. 32, 20. Es ist wie wenn JHVH dadurch den Propheten von jedem andern aus dem zeitgenössischen, sündigen und verworfenen jüdischen Volke unterscheiden will.

Ganz richtig vokalisiert die Massora אֹתָךְ, denn die Konfusion der nota acc. und der gleichlautenden Präposition bei angehängtem Suff., die schon bei Jeremia sich zeigt, hatte zur Zeit Ezechiels einen solchen Grad erreicht, dass man allgemein keinen Unterschied in der Aussprache der beiden Partikeln machte.

2. רוח bedeutet hier nicht Geist, sondern Mut, Fassung; vgl. Jos. 2, 11. 5, 1 und 1 K. 10, 5. Der Prophet war bei der Vision vor Schrecken derart ausser sich geworden, dass er aufs Antlitz

fiel. Jetzt konnte er sich wieder fassen, und die Fassung machte es ihm möglich, wieder auf die Beine zu kommen. Auf Missverständnis von רוח beruht das widersinnige Plus der LXX, das die Erklärer dennoch pietätvoll registrieren. Widersinnig ist dieses Plus wegen ותבא בי, denn von dem רוח, der in ihn kam, konnte Ezechiel nicht sagen ותקחני ותשאני, das LXX hier zum Ausdruck bringt; vgl. 3, 14, wo ותבא בי fehlt, weil dort wirklich von einem persönlichen Geiste die Rede ist. Im zweiten Halbvers ist für מִדבר einfach מְדַבֵּר zu vokalisieren.

3. Für גוים ist גוי zu lesen und über die Verbindung גוי המרדים = Nation von Rebellen Zeph. 2, 5 גוי כרתים zu vergleichen.

4. קשי פנים und חזקי לב sind komparativisch im Vergleich zu אבותם zu fassen. Die gegenwärtige Generation, meint JHVH, ist noch frecherer Stirn und verstocktern Herzens als ihre Väter waren. Ueber diese komparativische Fassung, wo מן fehlt, vgl. zu 8, 6 und K. zu Ps. 112, 5. קשה פנים ist so viel wie עז פנים.

5. Für יחדלו drücken manche der alten Versionen hier, wie auch V. 7 und 3, 11, etwa יֶחֱרְדוּ aus, was aber an keiner dieser Stellen einen auch nur halbwegs befriedigenden Sinn gibt. Auch für היה bringen LXX, Syr. und Itala אתה zum Ausdruck, was verlockend, aber nicht notwendig das Richtige ist. Die Recepta ist vollkommen befriedigend, wenn man das Perf. im Sinne des Präsens fasst. היה ist danach keineswegs überflüssig; denn ohne dieses Verbum würde der Satz heissen, dass ein Prophet in ihrer Mitte sich befindet, so aber ist er = dass ein Prophet unter ihnen existiert. Denn es dauerte sehr lange, über die Zeit des Exils hinaus, ehe der alte israelitische Nationalgott zum Gotte der ganzen Welt wurde, und bevor dies geschah, mochten die in Babylon als Exulanten lebenden Juden nicht glauben, dass ihr Gott im fremden Lande sich offenbart und unter ihnen einen Propheten erweckt habe; sieh zu 1, 3.

6. Für ומדבריהם אל תירא ist wohl mit andern nach LXX und Itala ומפניהם אל תֵּחת zu lesen. Der darauf folgende Satz, worin כי nur heissen kann „denn“ oder „weil“, nicht aber „wenn“, in welchem letzterm Sinne manche Erklärer die Partikel fassen, gibt nicht den Grund an, warum der Prophet nicht fürchten soll, sondern er motiviert die Notwendigkeit der Ermahnung, sich nicht zu fürchten; mit andern Worten, er gibt den Grund an, warum er sich fürchten könnte. סרבים ist schwerlich richtig überliefert, denn „Widerspenstige“, was dieser Ausdruck nur heissen könnte, passt hier

nicht. In dem fraglichen Worte muss irgendeine Bezeichnung für eine Art Dornen stecken. Der Schlusssatz und vielleicht der ganze zweite Halbvers ist zu streichen; vgl. die folgende Bemerkung.

7. Unmittelbar vor מרי ist mit andern nach V. 5. 3,9. 26. 27. 12, 3 בית einzuschalten, was viele Handschriften und etliche Ausgaben auch bieten. Diese Emendation wurde schon im Altertum vorgenommen. Der so verbesserte ganze Satz wurde an den Rand geschrieben, woher er aber im vorhergehenden Verse in den Text geriet.

8. Für מרי ist hier מֹרָה zu lesen und Num. 20, 10, Deut. 21, 18. 20. Jer. 5,23 und Ps. 78,8 zu vergleichen. Ueber פצה sieh zu Gen. 4,11. Was die Konstruktion des Verbums im Schlusssatze betrifft, so ist in den Wörterbüchern נתן אל פ׳ mit נתן לפ׳ mit Unrecht zusammengeworfen, denn es gibt einen wesentlichen Unterschied der Bedeutung zwischen den beiden Konstruktionen dieses Verbums. Mit ל der Person konstruiert, heisst נתן geben im weitesten Sinne des Wortes, mit אל oder על dagegen nur einhändigen, wie hier; vgl. 3,3. Gen. 18,7. 21,14. Jes. 29,11. 12. Jer. 3,8.*) 36, 32 und mehrere andere Stellen. Hieraus erklärt es sich, dass אל und על nicht in Anwendung kommen in Fällen, wo das Objekt etwas ist, das seiner Beschaffenheit nach nicht eingehändigt werden kann, z. B. ein Land, wovon im Pentateuch allein über fünzig Beispiele sich finden dürften, Verstand und Weisheit, Herz und Geist (Deut. 29,3. 1 K. 3,9. 12. Jer. 24,7 Ez. 36,26), Kindersegen (Gen. 15,3. 48, 9. 1 Sam. 1,11), ein Geschenk oder Opfer an eine Gottheit (Ex. 22,28 Lev. 20,2. 1 Sam. 1,11), Ehre (1 Sam. 6,5. Jer. 13,16. Pr. 26,8), Macht und Stärke (Jes. 40,29. Ps. 68,35. 36), Armut (Pr. 30,8) und dergleichen mehr.

9. Für והנה בו wird wohl mit allen Neuern nach LXX ובה zu lesen sein.

10. וכתוב אליה heisst: und darüber war geschrieben, d. i., die Ueberschrift oder Inhaltsangabe der Rolle lautete. Nur bei dieser Fassung erklärt sich der Sing. des Verbums und der Pl. קינים statt קינות; vgl. über den Pl. des Substantivs תהלים statt תהלות als Bezeichnung des Psalters, und sieh zu Gen. 2,9. Gewöhnlich versteht man וכתוב אליה von dem gesamten Inhalt der Rolle, allein danach müsste uns gesagt sein, dass der Prophet die ganze

*) Erstere Jeremiastelle ist insofern für den in Rede stehenden Punkt von besonderer Beweiskraft, als das Gesetz das Gelangenlassen des Scheidebriefs an die Frau durch נתן בידה statt durch das dortige נתן אליה ausdrückt; sieh Deut. 24, 1. 3.

Rolle durchgelesen hat, was aber nicht der Fall ist. Dagegen konnte Ezechiel die kurze Ueberschrift mit einem einzigen Blicke sehen, der als selbstverständlich vorausgesetzt werden darf. Am Schlusse ist ויהי in וָנֶהִי zu ändern, was auch schon andere vermutet haben.

III.

1. Die Worte את אשר תמצא אכל sind deshalb noch lange nicht zu streichen, weil LXX etwas anderes dafür zum Ausdruck bringt. In der Tat, dieser Satz kann hier kaum entbehrt werden, denn sein Sinn ist: iss, was dir hier dargereicht wird, wenn es sich auch scheinbar zum Essen nicht eignet. Ueber die angenommene Bedeutung von מצא vgl. den Gebrauch von dessen Hiph. Lev. 9, 12. 13. Denn wenn המציא darreichen bedeutet, kann מצא sehr gut so viel sein wie dargereicht erhalten. Kraetschmar will תראה für תמצא lesen, was jedoch graphisch zu fern liegt.

2. ואפתח ist in diesem Zusammenhang unhebräisch. Lies dafür nach 2,8 וָאֶפְצֶה und vgl. über den Unterschied zwischen פצה und פתח mit Bezug auf den Mund zu Gen. 4,11. Am Schlusse ist הזאת mit andern nach LXX zu streichen. Im Munde JHVHs, der die Rolle in der Hand hält, ist המגלה הזאת korrekt, nicht aber im Munde des Propheten.

3. Sprich mit Cornill und Bertholet nach LXX ואכלהּ mit Mappik und beziehe das Suff. auf מגלה. Am Schlusse ist, da ל zur Bezeichnung der näheren Beziehung an ein Adjektiv nicht herantreten kann, unbedingt לְמְתוֹק als Inf. constr. zu lesen und darüber zu Deut. 27,25 und Jos. 10,14 zu vergleichen. Was den Gedanken dieses Satzes betrifft, so kann er nur nach der Bemerkung zu V. 1 gehörig gewürdigt werden. Eine Pergamentrolle als Imbiss ist wohl sonst unappetitlich, aber die von JHVH dargereichte schmeckte vortrefflich. מתק heisst hebräisch nicht nur süss sein, sondern auch wohlschmecken überhaupt, und מרר bedeutet das Gegenteil. Daher kann alles Wohlschmeckende durch דבש und alles Uebelschmeckende durch ראש oder לענה bezeichnet werden.

4. „Mit jemandes Worten reden" ist keine hebräische Sprechweise. בדברי kann daher nicht richtig sein. Wer darüber 1 K. 13, 18 vergleicht, der hat jene Stelle nicht recht verstanden. Man spreche בְּדַבְּרִי = wenn ich heisse oder wenn ich mit dir gesprochen habe; vgl. V. 27. Denn vor der Hand soll der Prophet nach V. 26 zu seinen Leuten nicht sprechen.

5. Für לא ist לְׂא = לוֹ zu sprechen und der zweite Halbvers mit andern zu streichen.

6. Hier ist alles bis שלחתיך incl. eine Variante zu V. 5a. Auch in dieser Variante ist לא beidemal in לְׂא = לוֹ zu ändern. אם, das auf Verkennung der fraglichen Partikel beruht, ist zu streichen. Andere nehmen an, dass אם לְׂא so viel ist wie אִלּוּ, doch ist letzteres, das erst in Kohelet und Esther vorkommt, für unseren Propheten viel zu spät. Die Bedingungspartikel ist im zweiten Halbvers wiederholt wegen des zwischen Vorder- und Nachsatz tretenden Relativsatzes.

8. חזק ist ungleich besser als אֲחַזֵּק, das LXX und Itala dafür zum Ausdruck bringen, weil das Adjektiv zu לעמת besser passt; vgl. V. 9a. Es ist sehr fraglich, ob Piel von חזק fest oder hart machen im eigentlichen Sinne bedeuten kann.

10. קח בלבבך heisst nicht „nimm dir zu Herzen“, wie der Ausdruck gemeinhin wiedergegeben wird, sondern לקח ist hier Synonym von שמע, und der Gesamtausdruck heisst eigentlich, vernimm mit deinem Verstande. Die Voranstellung von קח בלבבך aber ist unlogisch. Dass das Innewerden von grösserer Wichtigkeit ist als das Hören, verschlägt dabei nicht viel. Auch der Ausdruck באזניך שמע ist hier nicht gut klassisch; vgl. zu Jer. 26, 11. Die Diktion Ezechiels ist eben zuweilen sehr ungeschickt.

12. Für ברוך ist mit Luzzatto und Hitzig בְּרוּם zu lesen und darüber 10, 4 zu vergleichen. Korrumpiert wurde das Wort etwa auf diese Weise. Zuerst wurde Kaph aus dem Folgenden dittographiert und dann in dem so entstandenen ברומך nach falscher Vermutung Mem statt des dittographierten Buchstaben gestrichen. Die Recepta ist schon deshalb falsch, weil danach der Satz den Sinn von קול רעש entfaltet, während aber letzterer Ausdruck keine artikulierten Laute bezeichnen kann.

13. Ueber die Konstruktion von וקול כנפי החיות משיקות, worin das Partizip على الحاليّة im Acc. steht, sieh zu Gen. 3, 8. Der zweite Halbvers ist zu tilgen. Will man ihn jedoch beihehalten, so muss man mindestens die Konjunktion von וקול streichen und den Gesamtausdruck als Apposition zum Vorhergehenden fassen.

15. תל אביב findet sich weder sonst im A. T. noch in den Inschriften. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass das dem Hebräischen allein eigene אביב den Bestandteil eines babylonischen Ortsnamens bildete. Ich glaube daher, dass man dafür zu lesen hat אֶל־אַחַי = zu meinen Landsleuten; vgl. V. 11 בני עמך. Sonach reiht

sich auch der Ausdruck הישבים אל נהר כבר als nähere Beschreibung von אחי gut an, während er sonst in der Luft schwebt. Der Rest des ersten Halbverses ist nicht leicht zu erklären. Am besten behält man das Kethib וַאֲשֶׁר bei und fasst das folgende הישבים im Sinne von „Sitzungen oder Zusammenkünfte abhalten" — vgl. K. zu Ps. 1, 1 — während derselbe Ausdruck im Vorhergehenden seine gewöhnliche Bedeutung hat. Demgemäss ist der Sinn: und wo sie ihre Versammlungen hielten, da verblieb ich. Der Prophet hielt sich am Versammlungsort auf, weil er, JHVHs Wort erwartend, glaubte, er würde bald zu den Versammelten sprechen dürfen. שם in V. 22 scheint für diese Fassung zu sprechen.

17. ממני bedeutet nicht „von mir" oder „meinetwegen" (Kimchi), welcher Zusatz vollends überflüssig wäre, sondern es gehört diese Präposition zur Konstruktion des Verbums, und der Ausdruck ist = vor mir, das heisst, vor meinem Gerichte, meiner Strafe; vgl. V. 18 מדרכו.

18. Für תמות drückt LXX תּוּמַת aus, was aber keine Beachtung verdient. Im zweiten Halbvers ist הוא hinter רשע zu transferieren. Das Fürwort hat dann, wie Micha 7, 12, demonstrativen Sinn, obgleich es ohne Artikel steht. LXX drückt aus הרשע ההוא, aber danach wäre es unbegreiflich, wie die Recepta entstand, während sie sich bei fehlendem Artikel leicht auf die Verkennung von הוא zurückführen lässt.

19. Ueber ואתה an der Spitze hier, wie auch in V. 21, sieh zu Num. 1, 50 und vgl. Num. 5, 20.

20. מצדקו in מצדקתו zu ändern, wie man neuerdings tut, ist falsch. Während צדקה zu dem Konkreten hinneigt und eine gerechte Tat heisst, bezeichnet das mehr abstrakte צֶדֶק — vgl. zu Gen. 8, 9 — den Zustand der Gerechtigkeit, und der ist hier gemeint. נתן heisst in diesem Zusammenhang nicht geben, sondern machen (reddere). Das Objekt dazu ist aus dem vorhergehenden עול zu entnehmen, während מכשול das Prädikatsnomen bildet. Der Satz heisst danach: so werde ich es — das Unrecht — ihm zum Sturze gereichen lassen; vgl. 33, 12. Für תזכרן צדקתיו lesen manche Erklärer תזכר צדָקתו, aber mit Unrecht. Denn עשה צדקות ist gut hebräisch und heisst sich Verdienste erwerben, vgl. zu 1 Sam. 12, 7, was hier recht gut passt.

21. Hier wird man ohne Emendation fertig, wenn man das erste צדיק als Prädikatsnomen fasst und auf den Propheten bezieht. Dann heisst der Satz: wenn du dagegen als Gerechter d. i., wie

es sich gebührt handelnd — ihn verwarnt hast. כי נזהר ist so viel wie: weil er sich warnen liess; vgl. Eccl. 12, 12.

23. Hier lässt עמד keinen Zweifel über den Sinn von כבוד יהוה; sieh zu Ex. 16, 7.

25. Für נתנו und ואסרוך ist, dem אדביק im folgenden Verse entsprechend, נתתי, respekt. וַאֲסַרְתִּיךָ zu lesen und diese Perfekta im Sinne des Präsens zu fassen.

IV.

1. Da die Stellung des Propheten zu der Lage der Tontafel durch והכינתה את פניך אליה in V. 3 aufs genaueste angegeben ist, so kann hier mit ונתתה אתה לפניך nur gesagt sein wollen, dass der Prophet die Handlungen an der Tontafel selber vorziehen soll. Sonst hätte der Befehl auch dahin verstanden werden können, dass er dieselben von anderen vornehmen lasse; vgl. die Ausdrucksweise in den Befehlen zur Herstellung der Stiftshütte und ihrer Geräte Ex. 25, 10—28, 40. את ירושלים, eine alte Glosse, die alle Versionen schon haben, ist mit Toy zu streichen. Blosses עיר genügt hier vollkommen, weil aus אות היא לבני ישראל in V. 3 hervorgeht, welche Stadt gemeint ist.

2. ושים עליה כרים ist = und lasse sie mit Sturmböcken angreifen, das heisst, stelle auf der Lehmplatte (לבנה) einen Angriff mit Sturmböcken auf die Stadt dar. Andere verstehen hier שים כרים von dem blossen Unterbringen oder Aufstellen von Sturmböcken, welche Fassung sich jedoch aus 21, 27 als falsch ergibt. Nebenbei sei hier bemerkt, dass dieser Gebrauch von כר gegen die sonst dafür angenommene Bedeutung „Lamm" spricht. Denn das Lamm ist harmlos und sanft, und darum kann es logischer Weise in keiner Sprache mit irgendwelchem Sturmwerkzeug gemeinsame Bezeichnung haben. Ueberhaupt hat das Hebräische für „Lamm" nur ein einziges Wort, und das ist כבש oder mit Umsetzung des zweiten und dritten Radikals כשב; vgl. zu 34, 17. כר aber heisst ein fetter Widder, im Unterschied von איל, bei dessen Zucht es mehr auf die Wolle als auf das Fleisch abgesehen wird; sieh zu 2 K. 3, 4. Auch die Herleitung des fraglichen Nomens von dem Begriffe „hüpfen" ist falsch, denn in einem Vergleich mit Bezug auf das Hüpfen wird der איל genannt, vgl. Ps. 114, 4. 6 und sieh zu Jes. 35, 6, aus dem einfachen Grunde, dass der כר zu fett ist, um ordentlich hüpfen zu können. Der von uns für כר beanspruchten Bedeutung liegt der Begriff „rund sein", den כרר auch aus-

drückt, zu Grunde. כר bezeichnet danach eigentlich ein rundes, fettes Tier überhaupt, im Gegensatz zu dem magern Tiere, das knöchern und kantig ist, im Sprachgebrauch aber beschränkt sich das Nomen auf die Bezeichnung des fetten Widders. „Fett“ und „kräftig“ sind aber bekanntlich für den Hebräer verwandte Begriffe, daher bezeichnet כר auch den Sturmbock, aber nur im Pl. wie hier.

3. Der קיר ברזל stellt dar eine undurchdringliche Scheidewand zwischen JHVH, der hier durch den Propheten vertreten ist, und dem in der bedrängten Stadt befindlichen Volke; vgl. Jes. 59, 2. והכינתה ist = und richte genau. Ueber diese Bedeutung des Verbums sieh zu Ex. 16, 5. Hier ist das Verbum gebraucht, weil die לבנה nicht viel grösser ist als ein Menschengesicht, weswegen das hier befohlene Richten ein genaues sein muss. Für „richten“ schlechtweg, ohne den Nebenbegriff der Genauigkeit, würde es וְשַׂמְתָּ heissen; vgl. 13, 17. 21, 2. 7. 25, 2 und öfter.

4. Für ושמת ist entschieden וְנָשָׂאתָ zu lesen und V. 5b zu vergleichen. Das erste עליו ist = darauf liegend. Dieser Sinn geht aus dem epexegetischen zweiten Halbvers deutlich hervor. Aus κατὰ ἀριθμόν, das LXX hier für מספר zum Ausdruck bringt, folgt keineswegs, dass sie statt dessen כמספר las, denn solche geringen Abweichungen beruhen bloss auf Sprachverschiedenheit; vgl. LXX Jer. 2, 28, wo derselbe Ausdruck ebenso wiedergegeben ist.

5. Für שלש מאות ותשעים ist mit Kraetschmar מאה וחמשים zu lesen. מאה für שלש מאות drückt auch LXX aus.

6. Unbegreiflicher Weise ziehen Kittel und alle Neuern das Kethib הַיְמִינִי vor, obgleich dieses die hier erforderliche Bedeutung niemals hat. Denn ימיני heisst benjaminitisch, aber nicht recht als Gegensatz zu link. שנית, das in LXX fehlt, kann beibehalten werden, wenn man diese adverbiale Bestimmung bloss auf צדך bezieht und dabei vom dazu gehörigen Adjektiv sowohl als auch von der darauf folgenden Zeitangabe absieht; vgl. zu Jos. 9, 4. יום לשנה wiederholt LXX hier ebensowenig wie Num. 14, 34, einfach darum, weil die Wiederholung in einer andern Sprache keinen Sinn hätte, während sie im Hebräischen wegen des dadurch ausgedrückten Begriffs des Distributiven erforderlich ist.

7. Ueber תכין sieh zu V. 3. חשופה gibt hier keinen Sinn, da sich die Aermel schürzen im Hebräischen nicht so viel ist wie sich für eine Arbeit vorbereiten; vgl. zu Jes. 52, 10. Ich vermute, dass dafür חֲזָקָה zu lesen; vgl. LXX. וידך חזקה würde heissen während dein Arm stramm gereckt ist.

8. Für מצורך bieten sehr viele Handschriften und auch manche Ausgaben מצוריך. Besser jedoch liest man wohl מְצָרְךָ von מֵצַר Beengung, und versteht dies von den Restriktionen, denen der Prophet auf Befehl JHVHs jetzt unterworfen war. מצור kann nur in direkte Beziehung zu der belagerten Stadt gebracht werden, nicht zu dem Belagerer.

9. Hier sind die Worte שלש מאות ותשעים entweder zu streichen, oder in מאה ותשעים zu ändern. 190 wäre die Summe von 150 + 40.

10. במשקול ist mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Bei dieser Verbindung bietet der Relativsatz gar keine Schwierigkeit, denn der Sinn ist: die du nach Gewicht, das heisst abgewogen, verzehren musst. עשרים שקל ליום bildet danach das Prädikat zu מאכלך. מעת עד עת heisst nicht von Zeit zu Zeit, sondern ist wie in der Sprache der Mischna מעת לעת = von einer Stunde des Tages bis zur selben Stunde Tags darauf, also volle vierundzwanzig Stunden hintereinander; vgl. Kimchi und sieh Randglossen zu Num. 30, 15.

12. Das Suff. in תאכלנה bezieht sich eigentlich auf מאכלך in V. 10, stimmt aber im Genus mit dem ihm nähern עגת שערים überein, das Prädikatsnomen ist. Der Sinn des Satzes wird klar, wenn man erwägt, dass nach V. 9 Gerste nur einen der sechs Bestandteile der Speise bilden soll. Jeder Bestandteil für sich würde eine verschiedene Zubereitung erfordert haben. Das Gemisch aber soll der Prophet als Gerstenkuchen verzehren, das heisst, es soll wie ein solcher zubereitet werden. לעיניהם braucht nicht notwendig zu heissen vor ihren Augen, sondern kann auch so viel sein wie: so, dass sie, wenn sie wollen, es sehen können. Ob sie die Zubereitung wirklich sehen oder nicht, bleibt sich gleich, aber die Möglichkeit, sie zu sehen, muss ihnen geboten werden.

13. טמא ist hier und im folgenden Verse nicht von levitischer oder irgendwelcher Unreinigkeit, sondern von der Ekelhaftigkeit zu verstehen; sieh zu Lev. 18, 28.

14. נפש bezeichnet hier nicht die Person, das Ich, sondern das Leben insofern es durch Nahrung erhalten wird. „Mein Magen“ wäre die richtige Wiedergabe von נפשי in dieser Verbindung; vgl. zu Gen. 27, 4.

16. שממון bezeichnet dem Zusammenhang nach die Angst, mit der man die Lebensmittel schwinden sieht, wenn keine Aussicht auf neuen Vorrat vorhanden ist.

V.

1. Der Satz תער הגלבים תקחנה לך heisst wörtlich zum Schermesser sollst du es nehmen, für uns aber ist der Sinn: lass es — das Schwert — so scharf sein, dass du es als Schermesser gebrauchen kannst. Sonach wurde ein Artikel erspart, da das scharfe Instrument als Schermesser und Schwert diente; vgl. V. 2. Das Suff. in וחלקתם bezieht sich auf ראשך und זקנך, welche bei dieser Beziehung gefasst sind im Sinne von Kopfhaar, respekt. Barthaar; vgl. Num. 6, 9 und 2 Sam. 14, 26. Uns freilich erscheint diese Ausdrucksweise bizarr, dem Hebräer aber erschien sie keineswegs so. מאזני משקל heisst es zur grössern Präzision, weil מאזנים später auch in übertragenem Sinne gebraucht wurde; sieh zu Pr. 16, 11. Kraetzschmar irrt, wenn er meint, dass מאזני משקל dasselbe ist wie an letzterer Stellle מאזני משפט.

2. Nach ולקחת könnte es nur והכית heissen, nicht תכה. Aus diesem Grunde hat man wohl לקחת את zu streichen. Die nota acc. muss mitgestrichen werden, weil sie sonst beim zweiten השלשית wiederholt sein würde. Am Schlusse sind die Worte וחרב אריק אחריהם, die in störender Weise die Verbildlichung unterbrechen, zu streichen. Der zu streichende Satz ist irgendwie aus V. 12 hier eingedrungen.

3. משם bezieht sich auf השלשית. Ueber וצרת sieh zu 1 Sam. 25, 29. Danach verbildlicht diese letztere Handlung das Geborgensein der Wenigen im Exile. Für בכנפיך wollen die Neuern nach den alten Versionen בכנפֶך lesen, doch ist auch Hos. 4,19 in dieser Verbindung der Pl. von כנף gebraucht.

4. Im zweiten Halbvers ist der Text nicht in Ordnung, denn in diesem ganzen Stücke werden soweit nur Handlungen genannt, die der Prophet vollziehen soll, ohne irgendwelche erklärende Bemerkungen JHVHs; vgl. das über den Schluss von V. 2 Gesagte. Die Erklärung JHVHs beginnt erst mit V. 5. Auch kann JHVH nicht gewollt haben, dass ganz Israel zu Grunde gehe; dagegen spricht die Geschichte Israels. Hier hat sich der Text zum Teil in LXX richtig erhalten. Diese bringt hinter תצא אש noch ואמרת zum Ausdruck, und dieses Plus gibt den Schlüssel zum Ganzen. Denn ich vermute, dass der zweite Halbvers ursprünglich lautete ואמרת ממנו תצא אש אל כל הגוים. Danach soll der Prophet von den wenigen im Zipfel seines Gewandes geborgenen Haaren, die den geringen, das Exil erreichenden Teil der Judäer darstellen, ins Feuer werfen

und während er dies tut sprechen: hieraus wird ein Feuer hervorgehen für alle Heiden. Ueber ein ähnliches Verfahren bei einem symbolischen Akt sieh Jer. 51, 63. 64. Dass JHVH bei der Verkündigung der Bedrückung seines Volkes zugleich die Strafe der Heiden, die dasselbe nach seinem Willen bedrückt hat, mitverkündet, ist ganz im Geiste des A. T.; vgl. z. B. Gen. 15,14.

5. זאת ירושלים bildet einen vollständigen Satz. Dieser heisst aber nicht „dies ist Jerusalem“, wie man ihn wiederzugeben pflegt, sondern es weist זאת auf die folgende Rede JHVHs hin, und der Sinn ist: dies ist die Geschichte Jerusalems. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Ex. 32, 1. Die Lage Jerusalems inmitten der Heiden ist hervorgehoben wegen des im folgenden Verse angestellten Vergleichs mit ihnen.

6. Das Anfangswort ist wahrscheinlich nach mehreren der alten Versionen, darunter Targum, וַתָּמֵר, Hiph. von מור, zu sprechen. Letzteres Verbum passt besser zu משפטי. Vor מן הארצות ist aus dem Vorhergehenden לרשעה zu supplizieren. Der Sinn wäre danach: weil es meine Rechte änderte zu Gunsten eines frevelhaftern Wandels als der der Heiden.

7. Mit המנכם ist absolut nichts anzufangen. Ewald liest nach Syr. und Aqu. הִמָּנְכֶם und fasst הִמנכם מן הגוים im Sinne von „ihr zählt euch zu den Heiden“. Allein abgesehen davon, dass der Inf. Niph. von מנה mit Suff. הִמָּנוֹתְכֶם lauten müsste, spricht zweierlei dagegen. Denn erstens müsste das Verbum nach Jes. 53, 12 mit את statt mit מן konstruiert sein, und zweitens passt dies zur vorherg. Behauptung, dass Jerusalem die es umgebenden Heiden an Frevelhaftigkeit übertraf, durchaus nicht. Die Neuern wieder klammern sich an Böttchers Emendation הַמְרוֹתְכֶם, indem sie auf וַתָּמֶר verweisen. Aber die Aussprache des letztern Wortes steht ja, wie oben gezeigt, nicht fest. Dazu kommt noch, dass der Vergleich danach hinken würde, da JHVH nicht der Gott der Heiden ist und darum von deren Widerspenstigkeit gegen JHVH die Rede nicht sein kann. Am sichersten liest man nach Targum חֲטָאתְכֶם als Inf. von חטא mit Suff.; vgl. 33,12. Im zweiten Halbvers ist der Sinn: und bliebt nicht einmal stehen bei den Sitten und Gebräuchen der Heiden, sondern gingt in der Frevelhaftigkeit noch weiter als diese; vgl. die Ausdrucksweise 16,47.

10. Die Worte ובנים יאכלו אבותם sind mir sehr verdächtig. Denn während von Verzehren eines Kindes 2 K. 6,29 wirklich berichtet ist, ist ein Fall, wo Kinder ihre Eltern verzehrt hätten,

nirgends erwähnt. Auch in den grauenhaften Flüchen und Drohungen Lev. 26, 29 und Deut. 28, 53 ist von einem derartigen Kannibalismus nicht die Rede. Dazu kommt noch, dass wo mit dem Verzehren der eigenen Kinder gedroht wird, es kleine, hilflose Kinder sind — vgl. zur letztgenannten Stelle — während die Eltern stark genug sind, sich einem Versuche, sie zu essen, widersetzen zu können. Wenn man die fraglichen Worte streicht, lässt sich dafür, dass nur die Erbarmungslosigkeit der Eltern gegen die Kinder erwähnt ist und nicht auch die Erbarmungslosigkeit der letztern gegen die erstern, Jer. 47, 3 als Parallele anführen.

11. Für das in diesem Zusammenhang unerklärliche אגרע ist nach drei der alten Versionen und mehrern hebräischen Handschriften אגדע zu lesen.

13. Lies beidemal כָּךְ für בם, wie auch וְיָדַעַתְּ für וידעו, letzteres nach LXX. Die Recepta entstand unter dem Banne von אחריהם am Schlusse. Das Segol in והנחמתי ist wegen des folg. חָ; vgl. Jes. 30, 9 כֶּחָשׁ für כַּחָשׁ nach der Form von קַטָּל. Das Wort ist Hithp. mit assimiliertem formativem Tau. נחם aber ist hier gutturale Aussprache von נקם; vgl. Jes. 1, 24. Im zweiten Halbvers hängt die Präposition in בקנאתי von ידעת ab und sie hat instrumentale Bedeutung. An dem Eifer, den JHVH zeigen wird, wenn er seinen Grimm an ihm auslässt, soll Jerusalem erkennen usw. Kraetzschmar liest בְּקַנְּאוֹתִי und verbindet בם mit beiden Infinitiven. Allein abgesehen davon, dass es danach ובכלותי heissen müsste, bedeutet קנא mit ב konstruiert nicht eifern, sondern neidisch sein auf, beneiden.

14. ואתנך ist Fortsetzung zu בכלותי in V. 13, sonst würde es statt dessen וּנְתַתִּיךְ heissen. ולחרפה, das auf Dittographie aus dem Vorherg. beruht und in LXX auch fehlt, ist zu streichen. Von der Schmach ist erst im folg. Verse die Rede.

15. Für והיתה ist mit andern nach den Versionen und dem בך im V. b entsprechend וְהָיִית zu lesen. An der Korruption ist das dem He ähnliche Cheth schuld, womit das folgende Wort anfängt. Dieses Cheth wurde zuerst verdoppelt und dann nach falscher Vermutung in He geändert. Aber auch für ונדופה ist וְגִדּוּפִים zu schreiben. Während גדופה sonst nirgends vorkommt, findet sich גדוף im Pl. Jes, 43, 28 und Zeph. 2, 8.

16. בשלחי kann nicht Zeitangabe zu dem unmittelbar Vorhergehenden sein, das durch den Satz אני יהוה דברתי abgeschlossen wird. Soll daher dieser Vers einen vollständigen Satz bilden, so hat man

בשלחי in וְשִׁלַּחְתִּי zu ändern. Das darauf folgende Nomen ist mit anderen חִצֵּי zu lesen. Aber dann ist הרעב nicht ganz korrekt und wird noch dazu durch ורעב אֹסֵף עליכם im zweiten Halbvers vollends unmöglich, da אֹסֵף, wenn in V. a vom Hunger schon die Rede wäre, keinen Sinn hätte. Selbst wenn man das massoretische חִצֵּי belässt, ist הרעב wegen des Artikels nicht korrekt. Ueberhaupt ist „Pfeile des Hungers“ keine hebräische Sprechweise; dagegen ist von den Pfeilen JHVHs auch sonst die Rede; vgl. besonders Ps. 38, 3. הרעב ist sicherlich durch Dittographie aus הרעים entstanden. Der zweite Relativsatz endlich ist als Glosse zum ersten zu streichen.

VI.

1. שים פניך ist in solchem Zusammenhang bildlich zu verstehen; vgl. 38, 2, wo dieser Ausdruck kaum wörtlich gefasst werden kann. Sein Gesicht einer Person oder Sache zuwenden ist so viel wie: ihr seine Aufmerksamkeit schenken; vgl. zu Gen. 32, 21 und Hi. 6, 28. Dieser Gebrauch von פנים ist wohl zu beachten.

5. Für לפני ist עַל פִּגְרֵי zu lesen und Lev. 26, 30 zu vergleichen*). פגרי גלוליהם worin das nomen rectum im Genitiv der Apposition steht, ist ein verächtlicher Ausdruck und = ihre leblosen Götzen, das heisst, ihre Götzen, die nie Leben hatten; sieh zu 43, 9.

6. Ueber תישמנה und יאשמו sieh zu Jes. 24, 6. ונשברו und ונשבתו sind Varianten. Ersteres verdient den Vorzug, weil es dem folgenden ונגדעו als Parallele besser entspricht, und weil letzteres in LXX fehlt.

7. Hier ist der Sinn des ersten Halbverses der: und euere Erschlagenen sollen in euerer Mitte liegen bleiben, ohne bestattet zu werden. Ueber diesen Sinn von נפל vgl. 1 Sam. 5, 3 und sieh besonders zu Jer. 51, 47. והותרתי ist eine falsche Korrektur von בהיות. Letzteres hängt in der zu 5, 13 angegebenen Weise von וידעתם im vorherg. Verse ab. Ein Schriftgelehrter, der die Beziehung dieses Infinitivs verkannte, wollte ihn nach 12, 16 durch

*) Bei der Erklärung jener Stelle bin ich Klostermann gefolgt, der dort nach dem uns hier vorliegenden Text emendiert; jetzt aber drängt sich mir die Ueberzeugung auf, dass man umgekehrt hier nach dem dortigen Text zu ändern hat. Denn nur so kommt hier der erste Halbvers zu seinem Rechte; sonst ist er eine müssige Wiederholung von V. 4b.

והותרתי ersetzen. In בהזרותיכם ist die Präposition temporell zu verstehen.

9. Streiche אותי nebst dem widersinnigen אשר נשברתי, welches letzteres durch Dittographie aus dem vorherg. אשר נשבו שם entstanden ist, und fasse לבם und עיניהם als Objekt zu dem Verbum an der Spitze des Verses. Andere tilgen bloss das zweite אשר und ändern נשברתי in וְשָׁבַרְתִּי. Allein dieses Verbum passt nicht einmal recht zu לב — denn שבר לב פ׳ kommt sonst nur mit sachlichem Subjekt vor — und ist auf עיניהם bezogen vollends undenkbar. אשר סר, das in LXX fehlt, ist als Glosse zu הזונה zu streichen. מעלי ist danach mit הזונה zu verbinden und Hos. 9, 1 zu vergleichen. Am Schlusse liest man für לכל wohl besser ואל כל, doch unbedingt nötig ist dies nicht, wenn man ל im Sinne von „nämlich" fasst, den es in erklärenden Zusätzen nicht selten hat; vgl. besonders 2 Chr. 28, 15 לכל כושל.

10. Beispiellos ist die bei den Entronnenen zu erzielende Erkenntnis, dass JHVH nicht für nichts mit dem Ungemach gedroht habe. Denn sonst handelt es sich in solchen Fällen in der Regel nur um die Erkenntnis, dass der Redende JHVH ist, seltner, wie 5, 13, dass JHVH das Ungemach im Voraus verkündet hat. Dazu kommt noch, dass der Ausdruck אל חנם sonst nicht vorkommt und selbst in der halbwegs klassischen Sprache auch absolut undenkbar ist. Aus diesen Gründen halte ich den ganzen zweiten Halbvers für einen sehr späten Einschub. Wenn man diesen ausscheidet, reiht sich der erste Halbvers als Schluss der vorhergehenden Rede an V. 9 recht gut an; vgl. den Schluss von V. 14.

11. Für אח ist ohne Zweifel הֶאָח und vielleicht nach LXX und Aqu., wie Ps. 35, 21, הֶאָח הֶאָח zu lesen. Im Folgenden ist תועבות zu streichen und רעות in physischem Sinne zu fassen. Danach wird dem Propheten hier befohlen, seiner Schadenfreude über all die wohlverdienten Leiden Israels Ausdruck zu geben. Nur dazu passt die durch das vorherg. הכה בכפך ausgedrückte Geste. Ein frommer alter Leser, dem es schwer fiel, sich mit dieser Schadenfreude des Propheten abzufinden, fühlte sich gezwungen, hier in den Text einzugreifen. Eine Interjektion אח = ach, wehe, die Koenig auch 18, 10 und 21, 20 findet, kennt das Hebräische gar nicht.

13. Für וידעתם ist, dem folg. חלליהם und ונתנו entsprechend, nach Syr. וידעו zu lesen; vgl. auch V. 14.

14. Für דבלתה ist entschieden mit allen Neuern nach J. D. Michaelis רבלתה zu lesen. An ממדבר aber ist nichts zu ändern, denn dieses Nomen steht im st. constr., und die Präposition ist komparativisch zu fassen, während der durch die Endung â in רבלתה bezeichnete casus obliquus unserem Genitiv entspricht; vgl. zu Gen. 35, 19. Danach ist der Sinn des Satzes der: und ich will das Land desolater und verödeter machen als die Steppe von Ribla. Andere lesen מִמִּדְבָּר und geben dem Ausdruck מִמִּדְבָּר רבלתה den Sinn „von der Steppe bis nach Ribla“ aber dann müsste es mindestens מהמדבר heissen, da der Terminus a quo nicht völlig undeterminiert sein kann, abgesehen davon, dass es danach im Vorhergehenden כל הארץ statt blosses הארץ heissen müsste.

VII.

2. Hier sind die Säume des Landes genannt, und gemeint ist alles, was diese einschliessen; vgl. zu Jes. 52, 12. Das Kethib ארבעת ist möglicher Weise das Ursprüngliche, denn 2 Chr. 3, 11. 12 ist כנף als nomen utriusque generis gebraucht.

3. Für עתה ist אַתָּה zu lesen und Targum zu vergleichen, wo aber freilich beide Lesarten zusammen zum Ausdruck kommen.

4. Die Worte ותועבתיך בתוכך תהיינה bilden einen Umstandssatz, welcher besagt, dass die Strafe Jerusalem ereilen soll, während ihr Götzendienst im vollen Gange ist. Wenn die fremden Götter dann keine Hilfe bringen, wird man zur Erkenntnis kommen, dass die Strafe von JHVH verhängt ist, gegen den sie nichts vermögen. Denn am Schlusse ist hinter יהוה nach V. 9. מַכֶּה einzuschalten. An dieser Stelle sind die letzten zwei Buchstaben dieses Wortes wegen des folgenden כה irrtümlich ausgefallen, worauf auch das allein gebliebene Mem gestrichen werden musste.

5. Für das in dieser Verbindung unerklärliche אחת drückt Targum אַחַר aus und fasst רעה אחר רעה im Sinne von „Unglück auf Unglück“, allein in diesem Sinne ist אחר unhebräisch; אל oder על ist das Wort dafür. Vielleicht hat man אחת in תחת zu ändern und das erste רעה in physischem, das zweite aber in ethischem Sinne zu verstehen. Danach hiesse der Satz: sieh, es kommt Ungemach für Frevel.

6. Dieser und der folgende Vers spotten jedes Versuchs zur Erklärung, denn der Text ist heillos verderbt.

8. עתה heisst hier nicht jetzt, sondern bald; vgl. Kimchi. Danach ist aber מקרוב als Glosse dazu zu streichen.

9. Sieh zu V. 4. Ganz verkehrt ist Hitzigs Verfahren, der hier מכה am Schlusse nach jener Stelle streicht.

10. Auch diesem und dem folgenden Verse gegenüber steht der besonnene Erklärer ratlos, denn es ist mit dem stark korrupten Texte nichts anzufangen.

13. Bei ממכר hat man speziell an Grund und Boden zu denken. Nur so erklärt es sich, dass nicht dieses Nomen, sondern המוכר zum Subjekt von ישוב gemacht ist. בחיים heisst nicht „im Leben“, sondern unter den Lebenden. Für חיתם aber ist הֱיוֹתָם zu lesen. Das Suff. geht auf den Käufer und den Verkäufer. Ueber die Verbindung עוד היותם vgl. zu Jona 4, 2. Die Ausdrucksweise gehört der späteren Sprache an. Auch im zweiten Halbvers ist das widersinnige חזון nach V. 12 in חָרוֹן zu ändern, wie auch יָמֻתוּ für חיתו zu lesen und zu V. 16 zu vergleichen. לא יתחזקו heisst: sie werden sich nicht halten können. Diese Bedeutung unseres Hithp. ist wohl zu merken.

14. An תָּקְעוּ ist nichts auszusetzen, denn zu תִּקְעוּ, wie man neuerdings dafür lesen will, passt ואין הולך למלחמה keineswegs. Dagegen hat man das folgende Wort בִּתְקוֹעַ zu sprechen und תְּקוֹעַ als Ortsnamen zu fassen. So hiess eine Stadt in der Nähe von Bethlehem. תקעו und תקוע bilden ein Wortspiel — vgl. Jer. 6, 1 — das um so treffender ist, als Tekoa ein fester Platz war; vgl. 2 Chr. 11, 6.

16. Zu יוני הגאיות ist אל ההרים aus dem Vorhergehenden zu supplizieren. Wie an Täler gewöhnte Tauben auf den Bergen, so sollen sich die Flüchtlinge im Gebirge fühlen, unheimisch, verlassen, aber auch die scharfe Luft nicht vertragend. Auch an letztern Punkt hat man hier zu denken, weil für המות entschieden mit andern nach Syr. יָמוּתוּ zu lesen ist. Danach muss aber das Athnach bei הגאיות gesetzt werden.

17. Den zweiten Halbvers gibt man von alters her wieder „und alle Knie zerfliessen in Wasser“, allein הלך kann höchstens heissen von etwas fliessen, aber nicht in etwas zerfliessen; vgl. Joel 4, 18. Wie man letztern Begriff ausdrückte, zeigt Jos. 7, 5. Tatsächlich ist der fragliche Satz = und jedem wird das Herz in die Hosen fallen, mehr wörtlich und jeder wird vor Schreck in die Hosen pissen. Ueber das derbe Bild vgl. zu Hi. 18, 11 und Midrasch rabba Gen. Par. 44, wo zu lesen ist „als Isaac zu Jacob sagte, tritt einmal näher, mein Sohn, dass ich dich betasten kann,

נשפכו מים על שוקיו“*). Aehnlich Sota 44b, wo derselbe Gedanke durch ומים שותתין לו על ברכיו ausgedrückt ist. Noch klarer aber ergibt sich der eigentliche Sinn des fraglichen Bildes aus Siphrê zu Deut. Piska 192, wo es zur Erklärung von רך הלבב (Deut. 20, 8) heisst: er sieht, wie man die Schwerter zieht, ומים יורדים בין ברכיו. Letztere Stelle ist von grösserer Beweiskraft wegen בין ברכיו statt על ברכיו.

19. Für לנדה יהיה las LXX nichts anderes. Ihr ὑπεροφθήσεται ist nur eine freiere Wiedergabe des hebräischen Ausdrucks. Im Folgenden lies יְשַׂבֵּעַ und יְמַלֵּא und entnimm das Subjekt zu diesen Verben aus dem vorherg. כספם וזהבם. Nachdem an ersterem Verbum die Pluralendung durch Dittographie entstanden war, wurde sie auch bei letzterem hinzugefügt. Piel von שבע ist verhältnismässig spät; es findet sich nur noch Ps. 90, 14. Gemeint ist, dass man in der ungeheuern Hungersnot für kein Geld Lebensmittel wird bekommen können.

20. Für עדיו ist עֶדְיִי zu lesen und für שָׂמָהוּ mit allen Neuern nach vier Versionen שַׂמְהוּ zu sprechen. JHVH hebt hier hervor, dass der prächtige Schmuck seine Gabe ist, weil dessen Entwürdigung durch die Verwendung zur Anfertigung von Götzen, dadurch um so sträflicher wird; vgl, 16, 17. Andere wollen עֲדָיִם lesen, allein aus Jod kann leichter Waw werden als aus Mem. שקוציהם, das in LXX fehlt, ist als Glosse zum vorherg. Worte zu streichen.

21. Ueber den vermutlich ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh zu V. 23.

22. Die Wendung הסב פניו mit Suff., das auf das Subjekt geht, kommt mit Bezug auf JHVH sonst nirgends vor, und dieser Umstand legt die Vermutung nahe, dass der Text ursprünglich והסתרתי für והסבתי las. Im Folgenden sprich צְפוֹנִי mit Cholem. Nur auf dieses passt das Suff. fem. in בה und וחללה. Den Götterberg dachte man sich im Norden, vgl. Jes. 14, 13, darum nennt JHVH den Berg Zion, der sein Wohnsitz ist, seine צפון; sieh Ps. 48, 3.

23. Aendere עשה הרתוק in וַעֲשָׂהוּ רתוק und transferiere dies an den Schluss von V. 21. Die beiden Worte waren ursprünglich ausgelassen und dann an den Rand geschrieben, woher sie wegen

---

*) Die jüdischen Erklärer des Midrasch, auf Raši zu unserer Stelle verweisend, verstehen dort נשפכו מים vom Angstschweiss, allein wenn dieser gemeint wäre, würde es nach Gen. 3, 19 על פניו statt על שוקיו heissen. Tatsächlich bedeutet שפך מים im Neuhebräischen Wasser **abschlagen**; vgl. Jeruschalmi Baba bathra Kap. 2, Hal. 1.

des gleichlautenden והללהו mit nötiger Abänderung hierher kamen. Danach besagt V. 21b, dass die Feinde den schönen Schmuck, woraus die Judäer Götterbilde machten, für einen gemeinern Zweck verwenden werden, indem sie daraus für sie Ketten schmieden. רתוק aber scheint speziell das Wort für Kette aus edlem Metalle zu sein; vgl. 1 K. 6, 21 und Jes. 40, 19, wie auch zu Nah. 3, 10.

24. Für עזים ist mit andern nach LXX und einer hebräischen Handschrift עֻזָּם zu lesen, wie auch מִקְדְּשֵׁיהֶם (nicht מקדשיהם, wie die Korrektur bei Kittel lautet) für מְקַדְשֵׁיהֶם.

26. Statt ובקשו ist entschieden הוֹבִישׁ zu lesen. Die Korruption entstand hauptsächlich dadurch, dass He wegen des Vorhergehenden irrtümlich wegfiel, worauf man wegen ובקשו in V. 25 die Recepta konjizierte. Die Präposition in מנביא entspricht dem من البيان der Araber. Danach heisst der Satz: und das Orakel wird dem Propheten versagen. Ueber diese Bedeutung von הוביש vgl. Joel 1, 12 und über מן zu Ri. 21, 16. Das Perf. bei diesem Verbum statt der Imperfekta im Folgenden ist daraus zu erklären, dass von Hiph. von בוש in dieser Form das Imperf. nicht im Gebrauch war.

VIII.

2. Für das erste אש ist mit allen Neuern nach LXX איש zu lesen.

3. Ueber die Wendung בין הארץ ובין השמים sieh zu 2 Sam. 18, 9. Mit schlechtem Geschmack ist aber הארץ hier vor השמים geschrieben; sieh zu Gen. 2, 4. במראות אלהים ist höchst wahrscheinlich eine Glosse. המקנה ist als durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden zu streichen. Gegen מושב aber ist nichts einzuwenden. Aus letzterem Ausdruck scheint hervorzugehen, dass das Götzenbild, von dem hier die Rede ist, sitzend dargestellt war.

5. Sprich מִצָּפוֹן לשער und vgl. Jos. 8, 11. 13. 15, 6. 24, 30. Ri. 2, 9 und viele andere Stellen. Das Schlusswort will בְּבָאָה gesprochen werden; vgl. arab. نُؤْبُؤٌ und das talmndische בבואה. Der Ausdruck bezeichnet ursprünglich das Bild, das man von sich im Auge eines andern sieht, dann schlechtweg irgendein Bild. Danach ist das fragliche Wort eine Glosse zu dem vorherg. סמל und darum zu streichen.

6. Ueber הראה אתה sieh zu Jer. 2, 31. Am Schlusse ist גדלות nicht absolut zu verstehen, sondern im Vergleich zu den bereits

geschauten תועבות. Das Adjektiv hat also komparativischen Sinn; vgl. V. 15 גדלות מאלה und sieh zu 2, 4.

10. Um für מחקה bessern Anschluss zu erhalten, greift Cornill im Vorhergehenden tief in den Text ein. Allein es genügt vollkommen, wenn man das fragliche Wort מְחֻקָּה oder מְחִקָּה als Substantiv fem. von חקק spricht. In dieser Aussprache ist das Wort Prädikatsnomen. Der Prophet sah die Gestalten von kriechendem Getier usw. als Gravierarbeit. Ein Verbum חקה, wovon die Recepta Partizip Pual wäre, hat das Hebräische nicht.

11. Die besondere Hervorhebung des Jaasanjahu erklärt sich aus dem Namen dieses Mannes. Der Name heisst hebräisch „JHVH vernimmt“, und das klang bei dem götzendienerischen Treiben seines Trägers wie Ironie. עמד, das in LXX fehlt, ist zu streichen. Dagegen ist die von Kraetzschmar vorgenommene Transferierung des ganzen Satzes hinter בידו ein verunglücktes Verfahren, da Jaasanjahu bei nicht vorangehendem ואיש מקטרתו בידו als nicht mittuend, als müssiger Zuschauer dargestellt wäre, was aber zu seiner besondern Hervorhebung nicht stimmen würde.

12. Streiche איש und ändere משכיתו in מִשְׁכָּנִי = meine Wohnung, mein Tempel. Die Recepta, welche Bedeutung man ihr immer geben mag, ist falsch, denn das Treiben, worauf hier hingewiesen wird, fand nach dem Vorherg. nicht in den Wohnungen der betreffenden Männer statt, sondern im Tempelgebäude.

14. In הצפונה hängt der durch die Endung â bezeichnete casus obliquus von der Präposition ab; vgl. zu Gen. 1, 30.

16. Wenn קֵדְמָה richtig vokalisiert ist und man nicht vielmehr statt dessen nach 48, 4 קָדְמָה zu sprechen hat, so kommt der Ausdruck, da ein Substantiv קֵדֶם sich nicht nachweisen lässt, von קֶדֶם, und die Verlängerung des Grundvokals ist wegen der Pause; vgl. Ri. 4, 9 קֵדְשָׁה von קֶדֶשׁ, 1 Sam. 23, 15f. 18f. חֹרְשָׁה von חֹרֶשׁ und Micha 4, 12 גֹּרְנָה von גֹּרֶן, alle drei, von denen ersteres unserem Falle besonders analog ist, ebenfalls in der Pause. Danach müsste aber an den Stellen, wo קֵדמה ausser der Pause sich findet, statt dessen קַדמה oder קֶדמה zu vokalisieren sein. Ueber letzteres vgl. נֶגבה. משתחויתם, das eine Unform ist, ist aus משתחוים שם korrumpiert, und לשמש ist eine Glosse zu קדמה*).

*) Nach dem oben Gesagten ist auch Gen. 25, 6 der Ausdruck אל ארץ קדם als Glosse zu קדמה zu streichen, Ex. 27, 13. 38, 13 und Jos. 15, 5 aber statt קֵדְמָה nach Ez. 48, 2—8 קָדְמָה zu vokalisieren. Ueber Ez. 45, 7 sieh dort unsere Bemerkung.

17. Für das in diesem Zusammenhang unpassende וישבו ist ohne den mindesten Zweifel וָשֹׁד zu lesen. Ueber die Verbindung חמס ושד vgl. 45, 9. Jer. 6, 7. 20, 8 und Am. 3, 10. Der Sinn des Schlusssatzes ist dunkel. Von den vielen Deutungen, deren es mit und ohne Emendation gar manche gibt, will keine einleuchten.

IX.

1. קרבו ist nicht Perf., wie neuerdings angenommen wird, sondern Imperativ Kal, vgl. Ps. 69, 19, und פקדות steht im Vokativ. Die Maskulinform des Imperativs richtet sich nach dem Sinne; denn die פקדות werden, wie aus V. b und V. 2 erhellt, als männliche Gestalten gedacht. Das Perf. würde hier keinen rechten Sinn haben. Auch würde ihm הִנֵּה vorangehen und dabei der Anfang des folgenden Verses ויבאו ששה אנשים lauten müssen.

2. Für שער drückt LXX השער aus, doch lag ihr nur die Recepta vor, denn השער העליון findet sich nirgends, wohl aber שער העליון; vgl. 2 Chr. 23, 20. Die Sache verhält sich so. Die vollständige Bezeichnung des Tores war שער בית יהוה העליון, vgl. 2 K. 15, 35 und 2 Chr. 27, 3, der Kürze wegen und vielleicht auch aus Scheu vor dem Gottesnamen, den man nicht unnützer Weise im Munde führen wollte, wurde aber בית יהוה gewöhnlich ausgelassen, während das Adjektiv dem Sinne nach den Artikel behielt. Hierüber mochte LXX berichtet sein, daher ihr τῆς πύλης. Der Punkt ist nicht von besonderem Belang, aber ich habe ihm doch obige Erörterung gewidmet, weil ich gern dazu beitragen möchte, dass man endlich einmal aufhöre, in jeder noch so geringen Abweichung der Versionen Verschiedenheit des Textes zu wittern. Denn auch hier liest Rothstein bei Kittel angeblich nach LXX השער für שער. Der Ausdruck אשר מפנה ist als falsche Glosse zu צפונה oder richtiger zu der Endung â darin zu streichen. Denn letzterer Ausdruck ist nicht mit dem unmittelbar Vorhergehenden, sondern mit באים zu verbinden. Diese sechs Männer kamen in der Richtung vom oberen Tore her gegen Norden; sieh 8, 5. 14. Der Gebrauch des Part. pass. לבוש hier ist nicht etwa nach Ausdrücken wie קרוע כתנתו, 2 Sam. 15, 32, wo der Zustand des Objekts in der Vorstellung auf das Subjekt übertragen ist, zu erklären. Auch darf man aus לבוש hier nicht schliessen, dass das aktive Kal in seiner eigentlichen Bedeutung mit persönlichem Objekt gebraucht werden kann, da dies nicht der Fall ist. Der Ausdruck hat in solchen Verbindungen keine passive Bedeutung, sondern unterscheidet sich von

לָבֵשׁ nur dadurch, dass er nicht wie dieses „anziehen“, sondern anhaben bedeutet. Das Partizip pass. drückt also in solchen Fällen nur die Folgen der durch das aktive Verbum bezeichneten Handlung; sieh die Ausführung zu 1 Sam. 3, 1. Für לָבוּשׁ ist aber לְבוּשׁ als st. constr. zu sprechen; vgl. 2 Sam. 13, 31. 2 K. 18, 37 קרועי בגדים, wie auch Jer. 41, 5 מגלחי זקן. Bei diesen Beispielen verriet die Form den st. constr., aber hier, 2 Sam. 15, 32 und an einigen anderen Stellen, wo dies nicht der Fall ist, ging die Massora irre; sieh die Schlussbemerkung zu V. 3. — Dass קֶסֶת הספר Schreibzeug oder Tintenfass bedeutet, steht keineswegs fest, denn LXX übersetzen anders. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass das Zeichen auf der Stirn der zu Verschonenden mit Dinte und Feder gemacht wurde. LXX erblickte in der fraglichen Verbindung die Bezeichnung für eine Schärpe aus Saphir. Aus ספיר konnte sehr leicht הספר werden. Was aber ursprünglich für קֶסֶת stand, lässt sich nicht mit Bestimmtheit sagen. Vielleicht hat man dafür כְּסוּת zu lesen. Unter den sechs Engeln befanden sich fünf niedere, die zum Niedermetzeln der Sünder gut genug waren; der sechste aber, der die zu verschonenden Frommen, denen die Greuel der gottlosen Stadt das Herz brachen, ausfinden und markieren sollte, war ein höherer Engel und Oberst jener fünf, und deshalb war er anders gekleidet und trug um die Lenden eine Saphirschärpe als Abzeichen seines Ranges; vgl. zu V. 11.

3. Für הכרוב drückt LXX הכרובים aus. Ersteres aber lag, wie aus Rosch haschana 31 a hervorgeht, den Rabbinen des dritten Jahrhunderts vor. Mir scheint jedoch, dass keines der beiden richtig überliefert ist, und dass der ursprüngliche Text vielmehr הַמֶּרְכָּבָה las, denn dies ist in der Mischna der Namen des von Ezechiel geschauten sonderlichen Fahrthrones — vgl. Chagiga 2, 1 — ein Name, den die alten Rabbinen schwerlich erfunden haben. Selbstredend ist danach auch עליו in עָלֶיהָ zu ändern. Es ist aber der ganze erste Halbvers ein späterer Einschub; sieh zu 10, 4. Dafür spricht der Umstand, dass Ez. in solchen Verbindungen niemals נעלה gebraucht, sondern stets nur רום in Kal oder Niph. von רמם; vgl. 10, 4. 6. 15. 17. 19 und sieh zu 3, 12. Ueber הלבוש הבדים sieh zu V. 2. Demgemäss ist hier nach V. 11. 10, 2. 6. 7. Dan. 12, 6. 7 לְבוּשׁ הבדים zu lesen. Selbst הַלְּבוּשׁ הבדים wäre nicht unkorrekt, weil das Genitivverhältnis ein uneigentliches oder unreines ist, vgl. Deut. 8, 15 המוליכך, Jes. 63, 11 המעלם und im Arabischen Verbindungen wie الحسن الوجه der mit dem schönen Ge-

sichte, allein wegen der mehrern oben angeführten Beispiele ist die Lesart ohne den Artikel vorzuziehen.

4. Aus καὶ δὸς, wodurch LXX והתוית wiedergibt, folgt keineswegs, dass die alten Uebersetzer ונתת dafür lasen. Die Umschreibung des hebräischen Verbums kann bloss auf Sprachverschiedenheit beruhen, da im Griechischen σημαίνειν σημεῖον wohl unsagbar ist.

5. Für באזני, das hier vollends überflüssig wäre, hat man באו zu lesen. Aus diesem ist durch Dittographie des folgenden ע, das als ני gelesen wurde, die Recepta entstanden. Wie der Imperativ von הלך, wird auch der von בוא mit einem andern Verbum als blosse Interjektion gebraucht im Sinne von „auf!“ mit dem Unterschied, dass auf den Imperativ Pl. von הלך, so gebraucht, auch der Voluntativ Pl. mit Waw folgen kann, während auf den von בוא in solchem Falle stets ein anderer Imperativ ohne Waw folgt; vgl. besonders Ex. 6, 11. 1 K. 17, 13. 2 K. 10, 25. Jes. 30, 8 und Joel 4, 13. In diesem Sinne ist das hier herzustellende באו zu verstehen. Wenn Ezechiel hätte betonen wollen, dass er Ohrenzeuge dieses Befehls war, würde er באזני nicht hier, sondern im vorherg. Verse hinter אליו geschrieben haben.

7. Setze das Athnach bei חללים, dann lies für den Rest des Verses mit andern וּצְאוּ וְהַכּוּ בָעִיר.

8. Für כהכותם ist höchst wahrscheinlich zu lesen כְּלֶכְתָּם = als sie weggegangen waren. Denn der Prophet brauchte nicht zu warten, bis die Abgesandten ihr blutiges Werk begonnen hatten, da er wohl wusste, dass sie JHVHs Befehl pünktlich ausführen werden. Das darauf folgende וָאֶשָּׁאֵר אָנִי, wie für ונאשר א' zu lesen ist, spricht für obige Emendation.

9. Weder das massoretische מֻטֶּה, noch מַטֶּה, das man neuerdings dafür substituieren will, kann die Beugung des Rechts bezeichnen, und טֻמְאָה oder טמאות, wodurch das Wort in LXX wiedergegeben ist, verdient neben ihrem λαῶν = עמים für דמים nicht die geringste Beachtung. Am sichersten spricht man den fraglichen Ausdruck מֻטָּה = Bedrückung; vgl. besonders Jes. 58, 9, wo הסר מתוכך מוטה deutlich zeigt, dass man von einer Stadt sagen kann מלאה מוטה.

11. Sieh zu V. 2. Auch der Umstand, dass der durch לבוש הבדים וקסת הספר במתניו beschriebene Engel es ist, der an JHVH Bericht erstattet — und er berichtet offenbar für sich und die andern fünf, da diese nicht besonders berichten — spricht dafür, dass er der Oberst des betreffenden Engeldetachements war.

X.

1. Diesen Vers, der mit leichter Abänderung eine müssige Wiederholung von 1, 26 ist, halte ich nicht für ursprünglich.

2. Sieh die vorherg. Bemerkung. Aber auch hier sind die Worte ויאמר אל האיש לבוש הבדים zu streichen. Bei der Ausschaltung von V. 1 bezieht sich dann das zweite ויאמר leicht auf JHVH, und es geht klar genug hervor, wer angeredet wird, obgleich dies nicht ausdrücklich gesagt ist. Dergleichen Beispiele gibt es im A. T. gar viele; vgl. Gen. 24, 33. 34. 32, 27ff. 33, 8, wo das Subjekt zu ויאמר in dieser Weise wechselt, ohne dass dies jedesmal genannt oder angegeben wird, an wen die Rede gerichtet ist. Statt des gewöhnlichen בין ist hier und im Folgenden בינות gebraucht, weil der Kerube und der zu ihnen gehörenden Räder je vier waren und das Feuer zwischen deren zwei Gruppen aus je zweien sich befand; sieh zu Gen. 26, 28. Für לכרוב ist mit andern nach LXX לכרובים zu lesen.

3. Entweder hat man das Suff. in בבאו oder das folgende האיש zu streichen. Letzteres Verfahren scheint mir den Vorzug zu verdienen, obgleich ersteres in Uebereinstimmung mit LXX und Targum wäre.

4. Hier ist וירם unhebräisch, und man hat dafür entschieden וַיֵּרֶד zu lesen. Ausserdem ist הכרוב in הַמֶּרְכָּבָה zu ändern und darüber zu V. 2 zu vergleichen. Unser V. setzt 9, 3a nicht voraus, da nach jener Stelle JHVH sich bereits an der Schwelle des Tempels befand. Von all den Versuchen, diese Stelle mit jener in Einklang zu bringen, ist derjenige der unglücklichste, wobei hier מעל und על ihre Stellen vertauschen müssen. Denn danach hatte JHVH sich von der Schwelle des Tempels entfernt und den Fahrthron bestiegen, während die Wolke im Tempel und der Glanz der Majestät JHVHs im Vorhof nur von seiner unmittelbaren Nähe herrühren konnten; vgl. Jes. 6, 1. 4 und sieh zu Ex. 40, 35.

5. Nach Kraetzschmar soll das Rauschen der Flügel dadurch hervorgebracht worden sein, dass die Kerube beim Stehen mit ihren Flügeln an den Leib schlugen. Aber er irrt. Denn 1, 24 ist gesagt, dass die Flügel der Kerube rauschten, während die Kerube sich in Bewegung fanden, sich aber senkten und legten, sobald jene Halt machten. Demgemäss heisst בדברו nicht wenn er sprach, sondern als er diesmal sprach, und der Ausdruck ist mit קול, nicht mit כקול zu

verbinden. Sonach hätten die Flügel, die sonst nur bei der Bewegung der Kerube rauschten, diesmal auch beim Stehen derselben gerauscht während der Rede JHVHs. Mit dieser Bemerkung will hervorgehoben sein der Umstand, dass, obgleich JHVHs Stimme von dem nicht minder lauten und mächtigen Geräusch der Flügel der Kerube begleitet wurde, der Engel sowohl als der Prophet dennoch die Worte JHVHs hören und verstehen konnten.

6. ויבא ist Fortsetzung zu בצותו im V. a. Der Nachsatz beginnt erst mit dem folgenden Verse. Der Sinn unseres Verses ist danach für uns der: als auf seinen Befehl an den in Linnen Gekleideten . . . dieser ging und an das eine Rad hintrat. . . .

7. Streiche mit andern nach LXX הכרוב und מבינות לכרובים, wie auch alles von וישא an bis Ende V. a. Subjekt zu וישלח ist dann der לבוש הבדים, an den der Befehl ergangen war. Von Händen der Kerube ist in der ausführlichen Schilderung in Kap. 1 nichts gesagt. Nach der Darstellung des Propheten vertraten die Kerube die Stelle von Zugtieren und brauchten ebensowenig Hände wie diese. Darum hatten sie keine. Der Ausdruck מבינות לכרובים, beruht auf vertikaler Dittographie aus dem vorherg. Verse. Für הכרובים liest Rothstein in Kittels Bibl. Hebr. nach etlichen Handschriften לכרובים und er vergleicht darüber V. 2 und 6, aber der Vergleich trifft nicht zu. Denn an jenen beiden Stellen findet sich בינות mit einer andern Präposition verbunden und sinkt durch solche Verbindung zum Adverb herab, darum muss dem davon abhängigen Nomen ל vorgeschlagen werden, bei blossem בינות aber wäre folgendes ל unhebräisch; vgl. נגד gegen מנגד ל, על gegen מעל ל, תחת gegen מתחת ל und אל תחת ל. Lev. 14, 42 bildet nur scheinbar eine Ausnahme davon, denn dort ist תחת eigentlich Substantiv; sieh zu jener Stelle. Auch in der Verbindung אל בין und אל נכח ist das zweite Wort eigentlich Substantiv. Dass בין auch substantivisch gebraucht wurde, beweist der 1 Sam. 17, 4. 23 vorkommende Dual davon; über נכח sieh zu Pr. 4, 25.

8. Nach dem, was am Eingang der vorhergehenden Bemerkungen gesagt wurde, ist dieser Vers ein späterer Einschub, von jemand herrührend, der die Korruption in V. 7 bereits vorfand, und der deshalb den Keruben nachträglich die im Vorhergehenden fehlenden Hände gibt.

10. Hier ist entweder אחד in אחת zu ändern oder דמות zu streichen. Ersteres Verfahren verdient aber deshalb den Vorzug,

weil auch 1, 16 mit Bezug auf die Räder מראה und דמות zusammen gebraucht sind.

11. Ueber רבעיהם sieh zu 1, 8. Hier ist der Text im zweiten Halbvers heillos verderbt. Die Neuern schalten vor המקום nach manchen der Versionen אל ein, aber damit ist nicht geholfen. Denn es handelt sich hier um die Richtung, und diese kann durch מקום nicht ausgedrückt werden.

12. Streiche am Schlusse אופניהם, das aus einer Variante zu dem vorherg. והאופנים entstanden ist.

13. Es ist für mich unbegreiflich, wie man diesen Vers für echt ansehen kann, da eine solche Bemerkung vom Verfasser selbst herrührend keinen vernünftigen Zweck haben kann. (Dass das ganze Stück V. 8—17 sekundär ist, ändert die Sache nicht; denn der spätere Verfasser übernimmt die Rolle des Propheten und kann das nicht schreiben, was jener nicht geschrieben haben würde.) Die Worte bilden eine Glosse. Aber dann kann באזני nicht richtig sein, und man hat dafür בַּאדֹנָי zu lesen. Danach heisst der Satz: das Räderwerk wurde von dem Herrn גלגל genannt. Die Anspielung ist auf V. 2, wo JHVH spricht. Der Glossator schrieb אדֹנָי, weil er יהוה schon so sprach.

14. Nach dem ersten Halbvers kann der zweite nur die vier verschiedenen Gesichter des einen Kerubs schildern, nicht das eine Gesicht eines jeden der vier Kerube. Diese Tatsache verkennen die Erklärer; und sie wurde schon im Altertum verkannt, daher die Konfusion des Textes. Streiche פני הכרוב als falsche Glosse zu פני האחד und fasse letzteres im Sinne von „das eine Gesicht". Aehnlich ist auch פני השני zu verstehen. Der Ausdruck ist in diesem Sinne wohl nicht ganz grammatisch, doch konnte der Begriff in keiner andern Weise ausgedrückt werden, weil ein Zahlwort im Sing. oder im Pl. als Adjektiv, zu dem Pluraletantum פנים hier, wo ein einziges Gesicht gemeint ist, noch minder korrekt wäre. Unmittelbar vor ופני השני ist פני השור wegen der Aehnlichkeit ausgefallen; sieh 1, 10. Dass die Gesichter hier nicht in derselben Ordnung aufgezählt sind wie dort, verschlägt nicht viel. Dasselbe geschieht im A. T. sehr oft bei der Nennung der vier Himmelsgegenden; vgl. z. B. Gen. 28, 14 gegen Deut. 3, 27. In ähnlicher Weise ist die Ordnung bei der Aufzählung der Töchter Zelophads Num. 27, 1 anders als Num. 36, 11. Auch von den vielen Stellen im Pentateuch, wo die Stämme Israels aufgezählt sind, gibt es keine zwei, in denen ihre Aufeinanderfolge ganz dieselbe wäre.

15. Sprich hier, wie auch V. 19, וַיֵּרוֹמּוּ für וַיֵּרֹמּוּ und vgl. V. 16 לרום. Ein Verbum רמם = רום gibt es im Hebräischen nicht; vgl. zu Hi. 22, 12 und 24, 24*).

16. גם הם fehlt in Syr., und in LXX kommt auch מאצלם nicht zum Ausdruck, aber beides mit Unrecht. Man hat nur die Präposition in מאצלם zu streichen, die durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden ist. גם הם aber ist insofern korrekt, als bei den Rädern יִסֹּבּוּ, wie man statt יִסַּבּוּ zu sprechen hat, dem ובשאת את כנפיהם bei den Keruben entspricht. Denn ersteres Verbum ist hier nicht vom Hinwegwenden, sondern vom Drehen der Räder um ihre Achsen, von ihrer Bewegung schlechtweg zu verstehen; vgl. Pr. 26, 14. Der Sinn wird hier klar, wenn man ובלכת als Gegensatz zu ובשאת וגו' richtig fasst. Ersteres bezeichnet die Bewegung der Kerube auf der Erde mittelst der Füsse, letzteres ihre Bewegung in der Luft mittelst ihrer Flügel. Danach besagt der zweite Halbvers, dass die Räder nur bei der Bewegung der Kerube auf der Erde in Aktion blieben, während sie, sobald sich die Kerube in die Luft erhoben, neben diesen still standen und sich nicht mehr drehten. Das war ganz natürlich, da beim Fluge die Aktion der Räder nicht nötig war.

17. Für וברוֹמם vokalisiert man ungleich besser וּברוּמם. Ueber die Aussprache von וירומו sieh zu V. 15.

18. ויעמד heisst hier nicht „und stellte sich" — denn JHVH ist während des Fluges stehend kaum denkbar — sondern ist so viel wie: und liess sich nieder. עמד ist hier bloss dem Begriffe der Bewegung entgegengesetzt; sieh zu Ex. 26, 15.

19. בצאתם ist in בצאתו zu ändern und das Suff. auf JHVH zu beziehen; vgl. V. 18. Umgekehrt hat man im zweiten Halbvers für ויעמד mit andern nach LXX und Syr. ויעמדו zu lesen und die Kerube als Subjekt dazu zu fassen.

22. Streiche den Ausdruck מראיהם ואותם. Die beiden Worte, deren zweites anfangs וּדְמוּת lautete, waren ursprünglich eine Variante zu ודמות an der Spitze des Verses. Später, hier in den Text geraten, wurde das unmögliche ודמות in אותם geändert, das leidlich erschien.

---

*) Danach ist auch Num. 17,10 הֵרֹמּוּ ohne Dag. forte zu sprechen, in welcher Aussprache das Wort Imperat. Niph. von רום ist.

XI.

1. Streiche den Ausdruck הפנה קדימה als Glosse zu dem vorherg. הקדמני. Die Glosse will der Fassung des Adjektivs in dem Sinne, in dem es 38, 17. 1 Sam. 24, 14. Jes. 43, 18 und Mal. 3, 4 sich findet, vorbeugen. Wäre der fragliche Ausdruck von Ezechiel selbst epexegetisch hinzugefügt, so müsste er umgekehrt 10, 19, wo הקדמני in diesem Buche, zum ersten Mal vorkommt, sich finden und hier fehlen. Manche Erklärer finden es unbegreiflich, woher hier die fünfundzwanzig Frevler kommen, die am Eingang des Tempeltors versammelt sind, da in Kap. 9 das Blutbad an den Gottlosen Jerusalems vollzogen und dabei beim Tempel begonnen und in Kap. 10 die Einäscherung der Stadt berichtet war. Man schliesst daher, dass unser Abschnitt, der den Bestand der Stadt voraussetzt, nicht an seinem ursprünglichem Platze steht. Dabei vergisst man aber, dass es sich im Ganzen nicht um Tatsachen handelt, sondern um Visionen, in denen dem Propheten ein Blick in die Zukunft gewährt ist. Bei solchen Visionen braucht sich die Ordnung keineswegs an die chronologische Folge der Begebenheiten zu halten. Ueber die besondere Hervorhebung der beiden Männer, mit deren Namen der Name JHVHs verquickt ist, sieh zu 8, 11. Der Name עזר ist in den verschiedenen Codices der LXX verschieden ausgedrückt, und bei Aquila lautet er Ἰζερ. Nach letzterem stand dafür im Text ursprünglich יְעֻזֵּר = יועזר, und wir würden hier, somit lauter Namen haben, in denen der Name JHVHs auf die eine oder die andere Weise einen Bestandteil bildet.

3. Für לא בקרוב בנות בתים sind zwei verschiedene Erklärungen üblich. Nach der einen, die von Michaelis, Ewald und einigen anderen der älteren Exegeten vertreten ist, ist der Sinn der fraglichen Worte: „ist es nicht an der Zeit, Häuser zu bauen“ und dies als Ausdruck der Sicherheit zu fassen. Nach der andern von Cornill, Siegfr. und Bertholet gegebenen Erklärung, hat man nach LXX הלא מקרוב נבנו הבתים zu lesen und dies mit Bezug auf die Wiedererbauung der bei der Jojachinkatastrophe eingerissenen Häuser zu verstehen. Gegen erstere Erklärung lässt sich einwenden, dass, weil die Redenden nach V. 1 Fürsten sind, ihre wohl wörtlich hier angeführte Rede für ihre hohe Stellung charakteristisch sein muss, was aber ein blosser Ausdruck der Sicherheit, den jeder aus dem Volke äussern konnte, keineswegs ist. Letztere Erklärung wieder scheitert daran, dass weder im Buche der Könige noch

in der Chronik vom Verbrennen oder Einreissen von Häusern bei der Jojachinkatastrophe berichtet ist. Vereinzelt werden noch zwei andere Erklärungen gegeben, die von P. Haupt, der בנות בתים hier im Sinne von „Familien gründen" fasst, wonach die Rede ebenfalls ein Ausdruck der Sicherheit wäre, und die andere von Kraetzschmar, der tief in den Text eingreift und liest הלא נקרב אל בנות בת ירושלים = „warum sollen wir uns den Töchtern von Jerusalem nicht nahen?" sodass hier einer von den ruchlosen Anschlägen dieser Machthaber angeführt würde, der darauf ausging, mit Missbrauch ihrer Amtsgewalt die Weiber von Jerusalem ihren brünstigen Begierden dienstbar zu machen. Gegen Haupts Erklärung lässt sich der schon oben erwähnte Einwand erheben, dass die Rede dieser Grossen nicht blosser Ausdruck der Sicherheit sein kann. Ausserdem ist die Wendung בנה בית für „eine Familie gründen" unbebräisch; vgl. zu Pr. 24, 27. Die Emendation Kraetzschmars endlich muss aus mehreren Gründen abgelehnt werden. Denn erstens werden die betreffenden Magnaten in der Rede JHVHs V. 5 f. der Unzucht nicht beschuldigt; dann ist es höchst unwahrscheinlich, dass בתים entstanden ist aus בת + י״ם = ירושלים, wie Kraetzschmar annimmt; denn die Art der Abkürzung durch Schreibung des ersten und letzten Buchstaben eines Wortes war unter den Juden zu keiner Zeit üblich; ferner kommt der Ausdruck בת ירושלים = ירושלים bei den Propheten nur in hochpoetischen Stücken vor, und es ist daher nicht anzunehmen, dass er in der Umgangssprache im Gebrauch war. Endlich ist קרב אל אשה ein verhüllender edler Ausdruck, den die geilen Grossen schwerlich gebrauchten. Am wenigsten würde ihnen der Prophet einen solchen in den Mund gelegt haben. Tatsächlich ist der Text hier bei der einzigen Aenderung von לא in הלא, die aber auch nicht unbedingt nötig ist, richtig, aber בנות בתים ist im Sinne von 1 Chr. 17, 10 zu verstehen, nur muss jener Sinn hier etwas erweitert werden. Während nämlich der Ausdruck בנה בית dort vom Begründen einer Dynastie gebraucht ist, bezeichnet er hier das Gelangen zu den höchsten Staatsämtern, wodurch man seine Nachkommen zu einer der ersten adligen Familien des Landes erhebt. Nebukadnezar hatte bei der Jojachinkatastrophe alle Fürsten nach Babylon deportiert; vgl. 2 Chr. 24, 14. Darum hofften die wenigen in Jerusalem zurückgebliebenen Grossen, von denen hier die Rede ist, in der nahen Zukunft zur höchsten Macht zu gelangen. Dies wäre der Sinn des fraglichen Satzes, doch ist dieser Satz vielleicht nur ein

späterer Einschub; sieh zu V. 5. Der Sinn des zweiten Halbverses ist: wie der Fleischtopf nur für das Fleisch da ist, so existiert die Stadt nur für uns und unsern Vorteil.

5. Schon oben haben wir über die Echtheit des Satzes לא בקרוב בנות בתים in V. 3 unsern Zweifel ausgesprochen, und dieser Zweifel steigert sich durch den Gedanken des zweiten Halbverses hier fast zur Gewissheit. Denn מעלות רוחכם, eigentlich = euere unausgesprochenen Gedanken, ist offenbar ausgedrückten Reden und deutlichen Aeusserungen entgegengesetzt. Demnach wäre die Rede dieser Grossen undeutlich gewesen, sodass nur der allwissende JHVH wissen konnte, was sie damit meinten, der Sinn von לא בקרוב בנות בתים muss aber beim Leben der Sprache deutlich genug gewesen sein. Undeutlich sein konnte daher in V. 3 nur der Satz היא הסיר ואנחנו הבשר.

6. Wie דם und דמים nicht immer Mord und Blutschuld bezeichnen, sondern zuweilen auch gewalttätige Schädigung und sogar blosse rücksichtslose tiefe Kränkung*) — vgl. besonders Hi. 16, 18 — so bedeutet חללים hier im ersten Halbverse und V. 7a nicht Erschlagene, sondern Opfer der Gewalttätigkeit, das heisst Menschen, die durch die Gewalttätigkeit anderer leiden; sieh die folgende Bemerkung.

7. Was oben über חללים gesagt ist, geht aus hier unzweifelhaft hervor. Denn hier sind die חללים offenbar am Leben geblieben. Mit Bezug auf Erschlagene müsste es auch הפלתם statt שמתם heissen. Ueber המה הבשר והיא הסיר sieh die Schlussbemerkang zu V. 3. הוציא ist nach den Versionen wie auch sehr vielen hebräischen Handschriften und etlichen Ausgaben in אוֹצִיא zu ändern.

10. Ueber בחרב תפלו sieh zu Num. 14, 3. Danach entfaltet unser Vers den Sinn von שפטים in V. 9. Denn in der Schlacht fallen ist ein ehrenhafter Tod; dagegen ist es schmachvoll, nach verlorener Schlacht als Gefangener niedergemacht zu werden. Dass der Feind, um JHVH zu akkomodieren, die Niedermachung grade an der Grenze Israels vornehmen wird, ist eine Uebertreibung. Auch leuchtet JHVHs Grund dafür nicht recht ein.

---

*) Dass דמים auch die Vergewaltigung des Unschuldigen vor Gericht, und dass speziell das Verleumden und Ablegen eines falschen Zeugnisses vor dem Richter durch שפך דם ausgedrückt wird, wie Kraetzschmar zu Ez. 9, 9 behauptet, ist nicht wahr. Von all den Belegen, die Kr. dafür anführt, verdient nur Ps. 94, 21 Erwähnung. Doch ist an jener Stelle, wie in meinem Kommentar zu den Psalmen dargetan wurde, וְאָדָם für ודם zu lesen.

11. Hinter ואתם ist, wie schon andere vermutet haben, nach Syr. und Vulg. לא einzuschalten. Nur so erhält man hier guten Sinn.

13. Für כלה ist mit Toy הֲכָלָה zu lesen, da He durch Haplographie verloren gegangen ist; vgl. 9, 8, wo auf אהה אדני יהוה eine Frage mit He interrog. folgt.

15. Die Worte אחיך אנשי גאלתך sind eine Glosse zu dem ersten אחיך. Diese Glosse, in der גאלה so viel ist wie גֹּאֲלִים, das heisst, nächste Verwandte, bildet einen vollständigen Nominalsatz, dessen Sinn ist: אחיך bedeutet deine nächsten Verwandten. Solcher Glossen sind schon in den frühern Bänden mehrere nachgewiesen worden. Die Erklärer, welche die fraglichen Worte als Text ansehen, ändern גאלתך in גָּלוּתְךָ oder גּוֹלָתְךָ, allein letzteres Subst. kommt nirgends mit Suff. vor und ersteres nur mit solchem Suff. das entweder auf die ganze Gemeinde sich bezieht oder auf JHVH, dem sie gehört, denn seiner Bedeutung nach kann dieses Nomen zu einem einzigen Sterblichen nicht in Beziehung gebracht werden, vgl. zu 1, 2. Auch würde es in Verbindung mit jedem der beiden genannten Substantiva בְּנֵי statt אנשי heissen; vgl. Esra 4, 1. 6. 19. 20 und öfter. Im zweiten Halbvers hat man רחקו מעל in רְחֻקִים zu ändern. Dann ist ישבי ירושלים das Hauptsubjekt (ܡܒܬܕܐ) des Satzes und יהוה das Subjekt des Verbums. Danach freuen sich die daheim zurückgebliebenen Bewohner Palästinas darüber, dass JHVH die Bevölkerung von Jerusalem zum grossen Teil daraus entfernt hat, und dass ihnen deren Häuser und Ländereien zufallen werden. Die nächsten Verwandten Ezechiels werden nicht nur miterwähnt, sondern auch in erster Reihe genannt, um klar zu machen, dass die daheim Zurückgebliebenen nur auf die Güter ihrer deportierten nächsten Verwandten ihre Ansprüche geltend zu machen hoffen. Mit der blossen Aenderung von רַחקו in רָחקו ist hier nicht geholfen, da רחקו מעל יהוה nach 44, 10 und Jer. 2, 5 nur den Abfall von JHVH ausdrücken würde, nicht aber die Entfernung aus dem Lande JHVHs, die allein hier in Betracht kommen kann. Kraetzschmar, der רָחקו liest, schiebt vor den Gottesnamen אַדְמַת ein, und zwar weil מֵעַל zu יהוה nicht recht passe, wobei ihm aber die beiden oben genannten Stellen entgangen sind. Tatsächlich sagte man רחַק מעל יהוה, wie man סור מעל יהוה sagte; vgl. z. B. 6, 9.

16. Hier spricht der Ausdruck הרחקתים בגוים für das oben vorgeschlagene רחקים יהוה statt רחקו מעל יהוה, gleichviel bei welcher Aussprache von רחקו.

17. Für נפצותם ist הפיצותָם zu lesen. Die defektive Schreibart der Endsilbe dieses Wortes hat nicht nur zu dessen Aenderung in die Recepta geführt, sondern auch eine weitere starke Korruption zur Folge gehabt. Denn für sämtliche Suffixe der zweiten Person hatte der Text hier ursprünglich Suffixa der dritten Person, die herzustellen sind.

19. Für אחד ist nach LXX und Itala אַחֵר zu lesen und über die Verbindung לב אחר 1 Sam. 10, 9 zu vergleichen. Für בקרבכם hat man, dem vorherg. und folg. להם entsprechend, בקִרבם zu lesen. Letzteres ist auch die Lesart der Orientalen (מדנחאי) und vieler Handschriften. Was לב אבן betrifft, so denkt der Hebräer im Bilde und beim Vergleich bei צוּר mit seltner Ausnahme an das Schutz Gewährende, bei סלע, wohl nicht durchweg, doch vorwiegend an die Härte und bei אבן an die Unempfindlichkeit und Unempfänglichkeit für Eindrücke, wie hier; vgl. 36, 26. Deut. 32, 18. 1 Sam. 25, 27. Jes. 17, 10. Jer. 5, 3. 23, 29. Ps. 40, 2. Hi. 24, 8 und sieh K. zu Ps. 141, 6.

20. Die Stellung von בחקתי hier, ist ungrammatisch. Denn למען darf von dem von ihm abhängigen und seine Modalität erhaltenden Imperf. nicht getrennt werden. Nur das konjunktionale אשר kann dazwischen treten. Letzteres bildet keine Trennung, weil es eigentlich zu למען gehört. Denn למען ist in erster Reihe Präposition und wurde ursprünglich nur bei folgendem אשר, das den abhängigen Satz zur substantivischen Einheit zusammenfasst, als Konjunktion gebraucht. Erst später liess man אשר in solchem Falle aus; vgl. deutsch blosses „während" statt des ältern „während dass". Dieser Verstoss gegen die Grammatik erklärt sich bei der Abwesenheit eines grammatischen Bewusstseins aus dem längern Aufenthalt Ezechiels im fremden Lande. Ein Wunder ist es vielleicht; dass sich nicht dergleichen vieles in seinem Buche findet. Auch der Ausdruck ועשו אתם, wodurch das vorherg. ישמרו selbständige Bedeutung erhält, während dieses in solcher Verbindung nur adverbiale Bestimmung zu dem folgenden Verbum sein soll — vgl. zu Num. 23, 12 — ist nicht gut klassisch.

21. Mit blossem ואל לב ist hier nichts anzufangen. Alle Neuern lesen dafür וְאֵלֶּה אחרֵי, doch greift dies zu tief in den Text ein; ausserdem kommt die Redensart הלך אחרי nur mit persönlichem Subjekt vor. Es genügt aber vollkommen, wenn man ואל in ואלה ändert und לב im Sinne von Deut. 4, 11 fasst, wo עד לב השמים offenbar so viel ist wie ad ipsum caelum, englisch to the very heaven. Gewählt ist hier der Ausdruck wegen des Wortspiels von

לב und לבם. Danach ist der Sinn des Satzes für uns der: das Herz jener aber hängt an allem, was ihre Scheusale und Greuel eigentlich bedeuten, das heisst, an der Unsittlichkeit, zu der der Götzendienst führt. Mit אלה sind die in Jerusalem und Juda lebenden Juden gemeint. Ueber die für לב angenommene Bedeutung liesse sich arab. قلب Herz, aber auch nucleus rei, wie auch لُبّ, das beides, Herz und Mark, bedeutet, vergleichen.

23. An מעל תוך ist trotz LXX, die statt dessen bloss מתוך ausdrückt, nichts zu ändern, denn man kann ebenso gut על תוך sagen, wie man אל תוך sagte, und die Verbindung von על mit מן ist etwas ganz gewöhnliches. Möglicher Weise aber hat auch LXX nicht anders gelesen und ihre Wiedergabe beruht lediglich auf Sprachverschiedenheit. Denn im Griechischen lässt sich על neben מן nicht immer ausdrücken, weshalb in LXX für מעל meistenteils bloss מן zum Ausdruck gelangt; vgl. z. B. LXX Gen. 24, 64. Ex. 10, 28. Deut. 9, 17. 1 Sam. 4, 18. Jer. 2, 5. Ez. 6, 9. 44, 10 und unzählige andere Stellen.

24. במראה ist hier falsch; es müsste dafür בַמראָה heissen. Auch ברוח אלהים gibt in diesem Zusammenhang keinen Sinn. Mir scheint, dass diese drei Wörter zu tilgen sind. Andere ändern במראה ברוח in במראות, was jedenfalls Beachtung verdient.

XII.

2. Bei vorhergehendem בתוך בית המרי אתה ישב kann כי an der Spitze des Schlusssatzes nur heissen „eben weil“, nicht aber „denn“.

3. Die Worte וגלה יומם לעיניהם, die neben dem unmittelbar darauf Folgenden vollends überflüssig sind, müssen getilgt werden. Wegen לעיניהם sieh zu 4, 12. Nur wenn man hier diesen Ausdruck in dem dort angegebenen Sinne fasst, hat das darauf folgende אולי יראו einen Sinn. Der Schlusssatz motiviert den Zweifel. Denn weil sie Widerspenstige sind, ist es zweifelhaft, ob sie von der ihnen gebotenen Gelegenheit, das zu sehen, dessen Anblick ihnen gut tun kann, benutzen werden. Die Fassung von אולי יראו im Sinne von „ob ihnen wohl die Augen aufgehen werden“ ist namentlich in dieser prosaischen Rede, nicht wahrscheinlich.

4. Sprich תֻּצָא für תֵּצֵא, wie auch כְּמֻצָאֵי für כמצאי und vgl. die folgende Bemerkung.

5. Man kehre sich nicht an die alten Versionen, die hier, in den zwei folgenden Versen und V. 12 für jedes absolut gebrauchte Hiph. von יצא die entsprechende Kalform zum Ausdruck

bringen. Die Alten haben die Bedeutung dieses Hiph., das alvum deponere heisst — vgl. die Substantiva צֵאָה und צֹאָה — verkannt. Nur zu dieser Bedeutung des Verbums passt der Ausdruck חתר לך בקיר; sieh zu V. 7. Damit will jedoch nicht gesagt sein, dass der Text in diesen Versen sich in seiner Ursprünglichkeit erhalten hat. Vielmehr lässt sich mit ziemlicher Sicherheit annehmen, dass der ursprüngliche Text da, wo von dem unnenbaren Akt die Rede ist, der Dezenz halber absichtlich manches geändert und anderes ganz weggelassen wurde. Deshalb ist der Sinn dieses Passus an mehrern Stellen unverständlich geworden.

6. Der Satz ולא תראה את הארץ ist eine Glosse, die auf Missverständnis des Vorhergehenden beruht. Tatsächlich bedeckten sich Exulanten während des Transports das Gesicht zum Zeichen der Trauer; sieh zu Deut. 21, 12.

7. ביד, das hier nicht passt, weil die durch חתר ausgedrückte Handlung nur mit irgendeinem Werkzeug, nicht aber mit der blossen Hand vollzogen werden kann, ist בְּיָתֵד zu lesen und Deut. 23, 14 zu vergleichen. Dieser Ausdruck, selbst wenn er nicht ursprünglich sein sollte — denn er fehlt in LXX und Syr. — zeigt jedenfalls, dass solche der Alten, die eine bessere Kenntnis des Hebräischen besassen, das in diesem Passus absolut gebrauchte Hiph. von יצא in der Bedeutung fassten, die wir zu V. 5 dafür angenommen haben.

10. Für das undeutbare הנשיא המשא ist נָשׂוֹא הַמָּשָׁל zu lesen und משל im Sinne von Spottlied zu fassen, während der Inf. absol. wie öfter den Imperat. vertritt. Doch ist der Befehl nicht an Ezechiel selbst, der sich ja gar nicht in Jerusalem befindet, sondern allgemein, sodass der Sinn ist: man singe in Jerusalem folgendes Spottlied. Das Spottlied selbst, worin der oben erwähnte unennbare Akt, wahrscheinlich derber ausgedrückt, die Hauptrolle spielte, ist jedoch später beseitigt worden, und nur die V. 11—13 gegebene Anwendung davon ist geblieben. Denn was in diesem Verse auf בירושלים folgt kann durch keine exegetische Kunst in Zusammenhang mit dem Vorhergehenden gebracht werden. Es bleibt daher nichts übrig, als eine Lakune dazwischen anzunehmen. Kraetzschmar ändert הנשיא in הַנָּבָא und fasst בירושלים im Sinne von „gegen Jerusalem“, allein in diesem Sinne wird נִבָּא gewöhnlich mit על, seltener mit אל konstruiert, aber niemals mit ב, abgesehen davon, dass man nicht נבא משא, sondern נשא משא sagte. Von משא kann ב in בירושלים nicht abhängen Jes. 21, 13 beweist nichts, weil dort der Ausdruck משא

בערב unsicher ist. Ueberhaupt ist hier die Fassung von משא im Sinne von Orakel gegen alle Wahrscheinlichkeit. Denn bei Jesaia so oft, kommt משא in diesem Sinne bei Ezechiel sonst nirgends vor; er hasste wahrscheinlich diesen Gebrauch des Ausdrucks wie sein Zeitgenosse Jeremia; sieh Jer. 23, 33—37.

11. מופת findet sich im Sing. sonst nirgends mit Suff., wohl aber fünfmal im Pl., doch ist dann das Suff. strts subjektiv, nicht objektiv wie hier. Aus diesem Grunde glaube ich, dass man מופת לכם für מופתכם zu lesen hat, was auch schon andere vermutet haben. בגולה und בשבי sind Varianten. Ersteres verdient wegen V. 3. 4 und 7, wo nur von גולה, nicht von שבי die Rede ist, den Vorzug, und letzteres muss gestrichen werden.

12. Für ויצא ist וְיֵצֵא zu sprechen und die Bemerkung zu V. 5 zu vergleichen. Aber auch für יחתרו hat man יַחְתֹּר zu lesen, denn das vorherg. הנשיא allein ist Subjekt dieses Verbums. Was auf פניו יכסה folgt, ist zu streichen, denn für die Bedeckung des Gesichts kann es hier keinen andern Grund geben, als den zu V. 6 genannten. Dieses ganze Stück mit seiner genauen Voraus-verkündung des Schicksals Zedekias sogar bis auf die Blendung — vgl. V. 13 ואתה לא יראה — die für Ezechiel unmöglich gewesen wäre liegt uns, wie bereits gesagt, nicht in seiner ursprünglichen Gestalt vor. Dasselbe ist durch mehrere Hände gegangen und hat im Verlaufe der Zeit Veränderungen und Zusätze erhalten, bis es schliesslich teilweise völlig unverständlich geworden, wie hier der Schlusssatz.

13. In der Wendung פרש רשת על פ׳ wird die Präposition gemeinhin fälschlich im Sinne von „über" gefasst, denn danach müsste man an einen dem Lasso ähnlichen Fangstrick denken, wobei פרש gebraucht wäre wegen der orizontalen Lage, in welche die Schlinge beim Ueberwerfen gebracht würde, während aber die Alten einen solchen nicht kannten. על heisst in solchen Verbindungen für. Das Netz wird gestellt für das Opfer, das heisst um es darin zu fangen; vgl. Pr. 29, 5, wo die fragl. Präposition in derselben Verbindung wegen פעמי die andere Bedeutung nicht haben kann.

14. עזרה ist entweder zu streichen, oder man hat dafür, wie im folgenden Satze, אֲזָרֵה zu lesen. Das Keri עזרו ist deshalb nicht richtig, weil im A. T. nur JHVH allein, aber kein Sterblicher jemandes עֵזֶר genannt wird.

16. Entweder muss man hier ספר im Sinne von „eingestehen" fassen, oder aber es ist תועבותיהם so viel wie: die Leiden für ihre Greuel. Ueber die Fassung des letztern liesse sich עון = Strafe für die Sünde vergleichen. Ersterer Ausweg scheint mir vorzuziehen. Keineswegs aber ist in dem fraglichen Satz beides, Verbum und Substantiv, im gewöhnlichen Sinne zu fassen, denn es leuchtet nicht ein, zu welchem Zwecke die Exulanten in Lande der Heiden ihre frühern Greuel verkünden sollten. Subjekt zu וידעו sind die Exulanten, nicht die Heiden, und dieser Satz ist dem vorhergehenden beigeordnet, nicht untergeordnet (gegen Kraetzschmar).

18. רעש und רגזה haben beide an dieser Steile dieselbe Bedeutung, die oben zu 4, 16 für שממון beansprucht wurde; sieh zu Hi. 3, 17.

19. Für ארצה ist wohl nach einigen Handschriften ארצם zu lesen. Dagegen ist an ממלאה nicht zu rütteln. Diejenigen Erklärer, die dafür ומלאה lesen wollen, können sich wahrscheinlich bei der Recepta den Gebrauch der Präposition nicht erklären. Diese Präposition gehört aber zur Konstruktion von שמם; vgl. Lev. 26, 43.

22. אבד heisst in dieser Verbindung so viel wie nicht eintreffen, eigentlich aber sich nicht bewähren; vgl. zu 2 Sam. 1, 27.

23. Für ודבר wollen manche der Neuern וּבָא und andere וּמְדַבֵּר lesen. Ersteres wäre in dieser Verbindung unhebräisch. Aber die Recepta ist befriedigend, wenn man das Substantiv im Sinne von Inhalt versteht. Allerdings wird sonst nur der Pl. von דבר in diesen Sinne gebraucht.

24. Nach der massoretischen Vokalisierung von חזון und מקסם und nach der üblichen Fassung des Ganzen ist hier die Versicherung ausgesprochen, dass es künftig in Israel keine falsche Weissagung geben wird. Allein von falschen Propheten ist erst im folgenden Kapitel die Rede, während es sich hier nur darum handelt, dass die Erfüllung jeder Prophezeihung des wahren Propheten der jetzt zur Gemeinde spricht, weder ganz ausbleiben noch erst nach längerer Zeit kommen wird, wie man damals in Israel glaubte. Aus diesem Grunde kann יהיה nur im Sinne von „gelten" gefasst werden. Für חֲזוֹן und מִקְסַם aber hat man חָזוֹן respekt. מִקְסָם als st. absol. zu sprechen und unter שוא Eitles, nicht Falsches zu verstehen. Was חלק anbelangt, so heisst dasselbe eigentlich glatt, dann leer, unbeschrieben; vgl. den Gebrauch dieses Adjektivs in der Sprache der Mischna. Letztere Bedeutung erklärt sich daraus, dass man in alter Zeit auf Tontafeln, später auch auf Wachstafeln, mit

spitzem Griffel schrieb, wobei die beschriebene Tafel unglatt wurde. Aus dem Begriffe „unbeschrieben“ entsteht aber der Begriff „wertlos“, „wie ein unbeschriebenes Papier ohne Belang“, und diesen Sinn hat das fragliche Adjektiv hier. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: denn es soll fürderhin in Israel nicht jede Vision als eitel und die Prophezeihung als ohne Bedeutung gelten.

25. Für das syntaktisch undeutbare דָּבָר וְיֵעָשֶׂה ist hier sowohl als auch V. 28 דַּבֵּר וְעָשֹׂה zu lesen. Dieser Ausdruck gibt die Art und Weise an, wie JHVH spricht. Er spricht und während des Sprechens ist er darauf bedacht, dass sein Wort zur Tat werde.

28. Setze das Athnach bei תמשך und fasse dieses neutrisch, während כל דברי Objekt zu אדבר ist. Vgl. V. 25. Nachdem, was an eben derselben Stelle über דבר ויעשה gesagt wurde, muss vor diesem Ausdruck nach der angegebenen Emendation אֲדַבֵּר wiederholt werden. Sonst ergeben die Worte keinen vollständigen Satz.

XIII.

2. Für das nichtssagende הַנִּבְּאִים ist הַנִּבָלִים zu lesen und darüber V. 3 zu vergleichen. Aber auch לנביאי muss in לְנִבְּאֵי geändert werden. נבאי מלבם entspricht dem הלכים אחרי רוחם im folg. Verse.

3. Streiche הוי, das durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden ist. Auf die Formel כה אמר יהוה kann die fragliche Partikel nicht folgen noch kann sie, wie schon früher einmal bemerkt, mit irgendwelcher Präposition konstruiert werden. Bei gestrichenem הוי hängt על von אמר ab. Für הנבלים wollen manche der Neuern מלבם lesen, was aber beim folgenden Relativsatz, wie man diesen auch fassen mag, vollends überflüssig wäre. ולבלתי יִרְאוּ, wie man am Schlusse zu lesen hat, kann nur heissen: und zwar so, dass sie nicht sehen können; vgl. zu Jer. 23, 14. Die falschen Propheten sind von ihren eigenen Wünschen derart geblendet, dass sie die wahre Sachlage nicht zu sehen vermögen. Kraetzschmar, der ראו ungeändert lässt, fasst ולבלתי ראו im Sinne von „und gemäss dem, was sie nicht gesehen haben“, allein das kann der Ausdruck nicht heissen. Dafür ist sowohl ל als auch בלתי unhebräisch. Dass diese beiden Worte nach Kr. nicht ursprünglich sind, tut zur Sache nichts, da man auch lange nach Ezechiel genug hebräisch verstand, um nicht durch Worte einen Sinn ausdrücken zu wollen, der nicht in ihnen lag. Ist doch der grösste Teil des Psalters frühestens zweihundert Jahre nach Ezechiel entstanden,

4. Für נביאיך ist entschieden נְבִיאֵי zu lesen, da Israel in dieser Einleitung der Anrede an die Propheten nicht angeredet werden kann. Die Korruption mag durch irgendeinen Klecks, der wie Kahp aussah, entstanden sein. Bei obiger Emendation bietet היו, das sonst in dieser Stellung unerträglich ist keine Schwierigkeit.

5. Für בפרצות ist mit andern בפרץ zu lesen, da die Pluralendung aus dem Folgenden verdoppelt ist.

6. Lies חֹזֵי שוא וקסְמֵי כזב und fasse die beiden Partizipien als Vokative; vgl. V. 9. Das Suff. der dritten Person in שלחם, auf die Vokative bezogen, wie auch das diesem entsprechende יחלו, ist echt hebräisch.

7. Setze das Athnach bei כזב, auf das חזיתם sich per Zeugma bezieht, und streiche ואמרים.'

9. Hier ist, ungeachtet, dass LXX ונטיתי für והיתה, Syr. בתוך für בסוד und alle Versionen על statt אל zum Ausdruck bringen, am hebräischen Text nichts zu ändern.

10. Ueber יען וביען sieh zu 36, 3. Mit והוא בנה kommt man hier nicht weit. Die verschiedenen Fassungen dieses הוא sieh bei Kraetzschmar, der sie alle verwirft. Doch ist die Fassung, die er selber zur Geltung bringen will, womöglich noch unannehmbarer. Nach Kr. bezieht sich nämlich das fragliche Fürwort auf Ezechiel, und er beruft sich dafür auf 3, 27. Allein dort wird die Rede andern in den Mund gelegt, wobei nach אלי im vorherg. Verse kein Zweifel sein kann, wer mit „er“ gemeint ist; hier aber spricht JHVH selber, und in seiner Rede kann nicht mit הוא auf den Propheten, der sie dem Volke mitteilt, hingewiesen werden. Auch aus sachlichem Grunde ist die Fassung Kraetzschmars noch unhaltbarer als alle andern. Nach Krzm. wäre hier davon die Rede, dass Ezechiel eine Wand baut, welche die falschen Propheten übertünchen; aber ein solches Bild würde nur besagen, dass die Lügenpropheten die Arbeit Ezechiels am Bau des Hauses Israel zu vervollständigen und zu fördern suchen, was jedoch unmöglich gemeint sein kann. Man kommt hier auf das Richtige, wenn man erwägt, dass חיץ im ganzen A. T. nur hier sich findet, und dass mithin dieses Nomen nicht schlechtweg Mauer oder gar Wand bedeuten kann, weil es sonst auch anderswo gebraucht sein müsste. Bedenkt man nun noch, dass auch in diesem Stücke die bereits getünchte Wand nicht חיץ, sondern stets קיר genannt wird — vgl. V. 12. 14. 15 — so drängt sich die Gewissheit auf, dass es zwischen diesen beiden Substantiven einen wesentlichen Unterschied der Bedeutung gibt.

Tatsächlich bezeichnet חיץ, wie in der Sprache der Mischna, eine Wand, die aus losen, ohne Zement oder Lehm aufeinander geschichteten Steinen besteht; vgl. Schebiith 3, 8, wo Jom-Tob L. Heller in seinem trefflichen Kommentar תוספות יום טוב zur Erklärung des fraglichen Nomens richtig auf unsere Stelle verweist. Wenn dem aber so ist, muss es jedem einleuchten, dass Ezechiel mit einer derartigen Wand nichts zu tun hat; denn das Bauen einer solchen losen Wand, die jeden Augenblick einstürzen kann, ist unmöglich Bild für das Bauen des wahren Propheten am Hause Israel. Aus diesem Grunde hat man והוא בנה in וְהֵם בֹּנִים zu ändern. Die Korruption beruht aber nicht auf einem Schreibfehler, sondern sie ist eine gelehrte Verballhornung des ursprünglichen Textes, veranlasst durch Verkennung des Kontrasts zwischen dem Gedanken dieses und dem des vorhergehenden Satzes, welcher Kontrast lediglich im Gegensatz zwischen der innern und äussern Arbeit der Mauer oder Wand besteht. Die Lügenpropheten errichten eine innen lockere, nichtzementierte Wand, die jeden Augenblick einstürzen kann, geben ihr aber durch die äussere Tünche den Schein einer festen, massiven Mauer. Für והנם will Kraetzschmar והמה lesen, doch ist die Partikel הנה hier wegen des überraschenden Anscheins, den die lockere Wand durch die Tünche erhält, unentbehrlich. Was nun תפל betrifft, so bedeutet dieses Wort angeblich Tünche, und um diese Bedeutung plausibel zu machen, wird in den Wörterbüchern ein zweiter Stamm angenommen, der mit טפל verwandt sei und mit dem Stamme des gleichlautenden Verbums, das „geschmacklos sein“ bedeutet, nichts zu tun habe. Aber die Tünche heisst ja V. 12 טיח. In Wirklichkeit bedeutet תפל auch hier geschmacklos, nur in übertragenem Sinne, und der Ausdruck ist adverbialisch zu fassen. Die lockere Wand der Lügenpropheten wird von ihnen nur kümmerlich und geschmacklos getüncht, weil sie nicht zementiert ist und darum wegen der Risse nicht gut Tünche annimmt. Gleichwohl gibt auch die schlechte Tünche der Wand den Anschein des Massiven, weshalb was hier חיץ heisst, von nun an קיר genannt wird.

11. Streiche ויפל, das durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden ist, dann lies הֵנָּה für היה, wie auch וְהֵנָּה für ואתנה, und fasse die Partikel beide Mal in der zu Ex. 3, 13 dafür nachgewiesenen Bedeutung. Danach ist hier der Sinn des zweiten Halbverses: gesetzt, es gibt einen flutenden Regen, und gesetzt, dass Hagelsteine fallen. Das Schlusswort ist mit vielen Auslegern nach LXX und

Syr. תְּבַקַּע zu vokalisieren. Ueber dieses Verbum sieh zu Ri. 15, 19. Hier ist dasselbe gebraucht, weil man sich die Winde in Verschlüssen gehalten dachte; vgl. Ps. 135, 7.

12. Der erste Halbvers, worin man הנה in dem oben angegebenen Sinne zu verstehen hat, ist Fortsetzung des Vordersatzes; der Nachsatz beginnt erst mit V. b.

13. Da von der חמה bereits im ersten Halbvers die Rede war, so hat man im zweiten בחמה in בְּהֵמָּה zu ändern und dieses auf die falschen Propheten zu beziehen. An לכלה dagegen ist nichts zu ändern; vgl. V. 14 וכליתם בתוכה. Die unnatürlich schweren Hagelsteine werden sich an den falschen Propheten als etwas erweisen, das sie gänzlich vernichtet.

14. Für ונפלה ist ונפל zu lesen, während בתוכה unverändert bleibt. Das Suff. in letzterem ist neutrisch und bezieht sich auf die Trümmer der eingestürzten Mauer. Die Verkennung dieser Beziehung ist an der Korruption des Vorhergehenden Schuld.

15. Statt ואמר ist mit Ewald, Smend und Hitzig וְאֹמַר zu sprechen, dessen Subjekt unbestimmt bleibt, aber nicht וָיֹּאמַר, wie andere vorgeschlagen haben. Der Hinweis der letztern auf V. 12 trifft nicht zu, weil dort das Perf. consec. wegen des vorherg. הלא nicht anging. Für אין und ואין ist mit andern nach V. 12 אַיֵּה, respekt. ואיה zu lesen.

16. Dieser Vers ist mit dem vorherg. eng verbunden, denn נביאי ישראל וגו׳ ist epexegetische Apposition zu dem dortigen הטחים אתו. Doch scheint mir hier das Ganze mit Ausnahme von נאם אדני יהוה von zweiter Hand herzurühren. Die Häufung der Verbindung אדני יהוה bei Ezechiel — dieselbe kommt in diesem nicht sehr langen Kapitel allein nicht weniger als achtmal vor — erklärt sich daraus, dass unser Prophet das Tetragrammaton bereits nicht mehr ausgesprochen wissen will. Er schrieb daher אדני יהוה, und darin ist יהוה bloss fürs Auge gemeint, während אדני dessen Aussprache darstellt. Aus diesem Grunde, und nicht weil ihr אדני nicht vorlag, unterlässt LXX bei der in Rede stehenden Verbindung sehr oft die Wiederholung von κύριος; sieh zu Ex. 20, 7.

18. Sieh zu V. 3. Aus dem dort angegebenen Grunde ist auch hier הוי zu streichen. Bei Tilgung dieser Partikel ist die Konstruktion eigentlich wie dort, nur dass dort der Begriff „über" = de durch על, hier aber durch ל ausgedrückt ist. Im Folgenden heisst על beidemal passend für oder auf; vgl. zu 2 Sam. 12, 30. Für ידי bleibt nichts übrig als ידים zu lesen, was auch allgemein

geschieht. Im zweiten Halbvers ist das Anfangswort הַנפשות zu sprechen und ל beidemal als den Genitiv umschreibend zu fassen. Sonach erhält man den Sinn: wollt ihr aus meinem Volke Seelen fangen und so euere eignen Seelen am Leben erhalten, das heisst, wollt ihr dies tun, um eine Existenz zu fristen?

19. Nach der vorhergehenden Bemerkung sind hier unter נפשות אשר לא תחיינה die Seelen der falschen Prophetinnen oder Hexen selbst zu verstehen, die nicht leben sollten.

20. Für שם ist mit andern nach Syr. und Targum בם zu lesen, dann hat man לפרחות beidemal zu streichen und את נפשים in אתֶּם חָפְשִׁים zu ändern.

22. Hier ist entweder הכאות in הַכְאִיב oder הכאבתיו in הִכְאַתִּיו zu ändern. Ersteres Verfahren verdient deshalb den Vorzug, weil das Vorhandensein eines Stammes כאה unsicher ist. Am Schlusse ist für להחיותו zu lesen להחיותכן = um euer Leben zu fristen. Die Korruption dieses Ausdrucks entstand unter dem Banne des folg. לכן. Es wird danach auch hier stark betont, dass die Prophetinnen ihre Sache als Gewerbe betreiben; vgl. V. 19 die Nennung des Lohnes für ihre Dienstleistungen.

XIV.

2. וישבו לפני ist hier so viel wie: und warteten auf eine Ansprache von mir. Es ist auch möglich, dass man vor diesen Satz nach 20, 1 לדרש את יהוה einzuschalten hat; vgl. V. 3.

3. העלו גלוליהם על לבם wird allgemein fälschlich wiedergegeben „haben ihre Götzen ins Herz eingeschlossen“, denn העלה פ׳ על לבו heisst nur an etwas denken, es sich einfallen lassen. Aehnlich ist hier der Sinn von נתנו נכח פניהם. Danach waren die Aeltesten von denen hier die Rede ist, in der Praxis dem Götzendienst nicht mehr ergeben, sie dachten nur noch zuweilen an die Götzen; sieh zu V. 5. Ueber האדרש = ההדרש vgl. Jes. 63, 3 אגאלתי. Beides beruht auf Nachlässigkeit der Aussprache.

4. נעניתי, ist nicht im Sinne von „antworten“ oder „sich als antwortend zeigen“ zu verstehen. Die Erklärung dieses Ausdrucks muss von der Fassung von ענה im Sinne von „leiden“ ausgehen Niph. von diesem ענה heisst unter anderem sich demütigen, wird aber in der Sprache der Mischna im Sinne von „sich entschuldigen“ gebraucht; vgl. z. B. Taanith 20 b. Und nur um eine Schattierung verschieden ist der Sinn dieses Niph. hier. Doch ist das Verbum an dieser Stelle ironisch gebraucht, als Ausdruck ab-

lehnender Erwiderung auf ein Angebot oder eine Zumutung; vgl. englisch in der Umgangssprache „excuse me“, das ebenso gebraucht wird. Deutsch gebraucht man in solchem Falle „danken“ oder „sich bedanken“. נעניתי לו beisst danach: „ich werde mich bei ihm hübsch bedanken“. Die Worte בה ברב גלוליו, die V. 7 fehlen, sind zu streichen.

5. Dem ersten Halbvers pflegt man zu übersetzen „um dem Hause Israel ans Herz zu greifen“, oder ähnlich, allein das ist keine hebräische Sprechweise. Die Sache ist die. Wie נמלט ungestraft davonkommen bedeutet — vgl. 17, 15 — so heisst hier das ihm entgegengesetzte תפש zur Verantwortung ziehen; sieh zu Pr. 30, 9 und vgl. den Gebrauch dieses Verbums — dort תפס geschrieben — in der Mischna, besonders in dem Grundsatz אין אדם נתפס על צערו = kein Mensch kann verantwortlich gemacht werden für das, was er in quälender Not tut. לב wieder bezeichnet an dieser Stelle wie öfter die unausgesprochenen Gedanken. Danach sagt JHVH hier mit Bezug auf die Männer, die zum Propheten kommen, um seinen Gott zu befragen, während sie noch immer an ihre Götzen denken, er wolle sich bei solchen Männern dafür bedanken, um sie in dieser Weise auch für das verantwortlich zu machen, was sie im Herzen denken, ohne den Gedanken zur Tat zu machen oder ihn auch nur auszusprechen. Auch die alten Rabbinen fassten unsere Stelle so; vgl. Kidduschin 39b und 40a, wie auch Chullin 142a.

6. Setze das Athnach bei שובו und streiche am Schlusse השיבו.

7. Für וינזר ist unbedingt הַנִּזָּר zu lesen; sonst erhält man im Ganzen keine Aussage über איש איש מישראל. Das folgende Verbum spricht man danach besser וְיַעַל, doch absolut nötig ist das nicht. Die Konstruktion von דרש mit ב im Falle, wo JHVH der Befragte ist, findet sich, so viel ich weiss, nur noch 1 Chr. 10, 14. Sie ist eben spät. In der ältern Sprache wird דרש in solchem Falle mit dem Acc. konstruiert. Das zweite בי ist zu streichen. Den Begriff „ich selbst“ oder „ich in eigener Person“ kann dieses Wörtchen nie und nimmer ausdrücken.

8. Für והשמתיהו ist mit allen Neuern וְשַׂמְתִּיהוּ zu lesen. Von שום oder שים war Hiph. nicht im Gebrauch; vgl zu 21, 21 und Hi. 4, 20. ולמשלים ist zu streichen. Wegen des korrupten והשמתיהו, das man וַהֲשִׁמֹּתִיהוּ (von שמם) sprach, entstand das in LXX sich findende לשמה ולמשמה als Variante zu לאות, und darauf wurde aus dieser Variante in unserem Texte ולמשלים. Andere begnügen sich

damit, dass sie letzteres in ולמשל ändern, allein die Verbindung von אות mit משל ist unhebräisch. ושמתיהו אות heisst: ich werde an ihm ein Exempel statuieren. Der Ausdruck ist jedoch nicht dahin zu verstehen, dass der Betreffende lebend ein abschreckendes Beispiel sein soll, denn dazu passt והכרתיו מתוך עמי nicht.

9. Ueber das von ihm selbst beschriebene Verfahren JHVHs, wobei er zuerst einen Propheten betört, dass er gegen seinen Willen handelt, und ihn nachher dafür bestraft, sieh zu Ri. 20, 18 und 23.

14. Für ינַצלו hat man, da Piel von נצל in der hier erforderlichen Bedeutung sich nicht belegen lässt, יִנָּצֵלוּ zu lesen, was alle Erklärer seit Ewald auch tun. Doch ist dabei keineswegs nötig, mit diesen נפשם zu streichen. Dieser Ausdruck kann sehr gut im Sinne von „selbst“ Apposition zu המה sein; vgl. Jes. 46, 2. Dass dort das Verbum mit נפשם in Genus und Numerus übereinstimmt und hier nicht, erklärt sich leicht daraus, dass das fragliche Substantiv hier nachträglich kommt. Was die Sache betrifft, so erhält man den Eindruck, dass nach der hier zu Grunde liegenden Tradition jeder der genannten drei Männer bei einer Katastrophe selber gerettet wurde und auch seine Kinder mitrettete. Mit der sonstigen Sage stimmt dies jedoch nur mit Bezug auf Noah. Von Hiob erzählt das nach ihm benannte Buch anders, und über Daniel wissen wir in dieser Hinsicht nichts. Die Zusammenstellung Daniels mit dem vorisraelitischen Noah und dem Ausländer Hiob beweist aufs bestimmteste, dass der berühmte Weise unserem Propheten nicht als Judäer oder Israelit galt.

15. Statt לו liest man nach V. 17 und 19 wohl besser או, doch kann ersteres zur Not auch beibehalten werden; vgl. Gen. 50, 15.

21. כי an der Spitze, das in LXX fehlt, wird wohl zu streichen sein. אף כי wird von allen Neuern durch „aber“ wiedergegeben, was aber nur willkürlich ist. Der Ausdruck ist hier = um wie viel mehr da; vgl. 15, 5. 2 Sam. 4, 11, an welcher Stelle aber der Sinn des Ausdrucks ebenfalls verkannt worden ist. Der Sinn der Rede ist demnach wie folgt: wenn von den genannten vier Strafübeln jedes eine das Land derart verheeren würde, dass keiner der Bewohner seine Kinder rettete, um wie viel mehr muss dies bei Jerusalem der Fall sein, wenn ich über es jene Strafübel allesamt entsende.

22. Nach dem, was oben über אף כי gesagt ist, ist והנה hier so viel wie: und doch. Für המּוּצָאִים drücken mehrere der alten

Versionen הַמּוֹצָאִים aus, doch ist keines der beiden das Richtige, denn der Text las dafür ursprünglich הַמַּצִּילִים; vgl. V. 18. ונחמתם על הרעה heisst: und ihr werdet anders denken über das Unglück; vgl. zu Gen. 6, 6 und sieh die folgende Bemerkung.

23. ונחמו אתכם ist in dem im Vorhergehenden angegebenen Sinne zu fassen und das Ganze heisst: sie, die neuen Ankömmlinge, werden euch durch ihr Betragen bewegen, über das traurige Schicksal Jerusalems anders zu denken, d. i., ihr werdet dasselbe nicht mehr für unverdient halten. Nach der traditionellen Fassung hat unser Vers keinen Sinn, denn es leuchtet nicht ein, wie der Anblick des gottlosen Treibens der neu zugekommenen Exulanten ihren Leidensgenossen, die sie in Babylon antreffen, zum Troste gereichen kann.

XV.

2. הזמורה ist gegen die Accente als Bestimmungswort mit עץ zu verbinden. כל עץ הזמורה ist = all die Rankengewächse. Bei der massoretischen Verbindung des fraglichen Substantivs müsste es im Folgenden היתה statt היה heissen. היה ב' ist hier gebraucht im Sinne von „zählen zu". Wäre das blosse Befinden unter den Bäumen des Waldes gemeint, so würde es nur אשר בעצי היער heissen, ohne היה, und dann würde erst der ganze zweite Halbvers überflüssig sein.

3. Zwei Verwendungen werden hier genannt, eine, wobei das Holz als Stoff verarbeitet wird, und die andere, wobei es ohne nennenswerte Zubereitung seinem Zwecke dient. Nicht einmal in letzterer Weise kann das Rebenholz verwendet werden. Da יתד sonst stets gen. fem. ist, so muss man entweder עליה für עליו lesen oder das Suff. in letzterem auf das vorherg. עץ הגפן beziehen. Unsere Parabel erklärt sich aus dem üblichen Vergleich eines Volks mit dem Weinstock; vgl. Ps. 80, 9 und sieh zu Jes. 16, 8. Der Weinstock Israel, meint Ezechiel, trägt nicht die von ihm erwarteten Früchte, weshalb nur sein Wert als Holz in Betracht kommt, und als solches hat es keinen Vorzug vor den rankenartigen Gewächsen, die zu den Bäumen des Waldes gerechnet werden.

4. נחר heisst weniger als „angebrannt". Der Ausdruck bezeichnet das Holz in der Mitte als zu stark der Hitze des Feuers ausgesetzt und darum brüchig geworden. Im Bilde hat man sich das ursprüngliche biegsame Rebenholz als umgebogen, sodass beide Enden zusammenkamen, und so an den Enden ins Feuer gesteckt

zu denken. Sonst leuchtet nicht ein, wie die Mitte des Holzes besser wegkam als seine Enden. Was aber dieser Prozedur im Bilde bei der Sache entspricht, lässt sich freilich nicht sagen. Möglicher Weise aber entspricht ihr nichts. Denn die Vergleiche antiker Schriftsteller sind oft nicht ganz genau. Das Holz des Weinstocks muss, nachdem es aus dem Feuer geholt worden, in einem Zustande sein, bei dem sich noch fragen lässt, ob es noch zu etwas nütze ist, und aus diesem Grunde wird die oben genannte Prozedur dabei vorausgesetzt.

5. Ueber אף כי sieh zu 14, 21. Für ונעשה bringen LXX und Syr. הֲיֵעָשֶׂה zum Ausdruck, doch lag ihnen nichts anderes vor. Die unwesentliche Abweichung in der Wiedergabe beruht lediglich auf Sprachverschiedenheit. Denn weder im Syrischen noch im Griechischen liess sich hier die hebräische Konstruktion nachahmen.

6. Hier erhält der erste Halbvers nur dann einen Sinn, wenn man כאשר in der Bedeutung „wie bestellt ist um“ fasst. An נתתיו ist nichts zu ändern. Der Ausdruck heisst: ich habe es bestimmt.

XVI.

2. Jerusalem steht hier für ganz Juda. Vergleichen lässt sich darüber deutsch Rom für das römische Reich.

3. Für האמרי bringt LXX אמרי ohne Artikel zum Ausdruck. doch ist keines der beiden das Richtige. Der ursprüngliche Text las dafür אֲרַמִּי; vgl. Deut. 26, 5 und sieh hier die Schlussbemerkung zu V. 5.

4. Für das in diesem Zusammenhang unpassende ומולדותיך ist entschieden zu lesen וְתוֹלְדוֹתַיִךְ = und deine Lebensgeschichte. Dieser Ausdruck bezieht sich seiner Bedeutung nach auf die ganze folgende Darstellung, nicht nur auf das, was mit Israel unmittelbar nach seiner Geburt geschehen war. Ueber die Konstruktion von הולדת אותך sieh zu Gen. 4, 18. Die anomale Vokalisierung von כרת mit seinem Dag. forte im Reš scheint das Schwanken der Massora zwischen כָּרַת Kal mit unbestimmten Subjekt und כֹּרַת, Pual, andeuten zu wollen. Ersteres ist vorzuziehen, weil Pual hier für die leichte Operation zu intensiv wäre. Anders Ri. 6, 28, wo es sich um das Abhauen eines Baumstammes neben einem Altare (אשרה) handelt. Was למשעי heisst, wissen die Götter. Die Nominalform ist unhebräisch

5. Für לחמלה ist höchstwahrscheinlich לֹא חֻמַּל zu lesen. Zu diesem wäre das Subjekt aus dem Zusammenhang zu entnehmen. „Sie“ = man. ותשלכי heisst nicht „du wurdest hingeworfen“ — denn wenn man ein neugeborenes Mädchen aussetzt und nicht lebendig begräbt, wie dies bei den alten Arabern geschah, hat man noch Menschengefühl genug, um es nicht hinzuwerfen — sondern der Ausdruck ist so viel wie: und wurdest dir selbst überlassen; vgl. zu Gen. 21, 15. Für בְּגֹעַל spricht man vielleicht besser בִּגְעֹל als Inf. constr. Jedenfalls aber ist בגעל נפשך = indem man dich nicht mehr am Leben mochte. Dieser Begriff ergibt sich aus dem, was zu 2 Sam. 1, 21 über das Verbum געל gesagt wurde. Danach hätten die Eltern der Geburt des Kindes in Liebe entgegengesehen, aber ihre Gefühle schlugen um, als es als Mädchen zur Welt kam. Die Vernachlässigung und die schliessliche Aussetzung des neugeborenen Israel sind in folgender Weise zu verstehen. Das von Aramäern abstammende Israel — denn der Erzvater Abraham war ein Aramäer — erfuhr von diesen bei seiner Entstehung keine Liebe. Sie kümmerten sich um seine gedeihliche Entwickelung nicht, sondern sahen teilnahmlos zu, wie es in der Wüste umherirrte.

6. ואעבר עליך kann nicht von dem zufälligen Vorübergehen verstanden sein wollen. Unter Menschen kommt es wohl vor, dass eine zufällige Begegnung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zu einer Bekanntschaft führt, die mit einer ehelichen Verbindung zwischen ihnen endet. Die Vermählung eines Gottes mit seinem Volke aber kann unmöglich die Folge eines blossen Zufalls sein. Aus diesem Grunde muss der fragliche Ausdruck hier sowohl wie auch V. 8 in der zu Gen. 23, 16 für עבר nachgewiesenen Bedeutung verstanden werden, nur dass es sich in diesem Zusammenhang nicht um die Untersuchung von Münzen handelt, sondern um genaue Beobachtung einer Person. JHVH beobachtete das vernachlässigte Israel, seine künftige Braut. Für בדמיך ist hier בְּדָמֵךְ zu lesen. Der Pl. von דם heisst vergossenes Blut, Mord, was aber hier ausgeschlossen ist. דמים hat allerdings noch eine Bedeutung — vgl. zu V. 9 — die aber ebensowenig hier in den unmittelbaren Zusammenhang passt. Im zweiten Halbvers ist die Wiederholung des Satzes nicht ursprünglich; sie beruht auf einem Irrtum des Abschreibers. In diesem Satze ist בדמך, wie man nach dem soeben Gesagten zu lesen hat, Ortsangabe, und für חיי ist חֲיִי zu lesen. בדמך חיי heisst: bleibe in deinem Blute. JHVH tat diesmal nichts Sichtbares für Israel, wusch ihm also auch das Blut nicht ab.

Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

7. רבבה passt zum Bilde, in dem Israel als eine einzelne Person erscheint, keineswegs. Auch entsteht hier dadurch ein beispielloser Vergleich. Denn im A. T. wird sonst das Zahlreiche mit den Sternen des Himmels, mit dem Staub der Erde oder mit dem Sand am Meere, verglichen, aber nicht mit den Gewächsen des Feldes. Von allem, was man für die Recepta vorgeschlagen, ist nichts so gut wie וּרְבִי, das LXX Alex. und Syr. zum Ausdruck bringen. Es ist aber dieses Wort zusammen mit den zwei folgenden zum Vorhergehenden zu ziehen, während נתתיך nach Syr. gestrichen werden muss. ורבי כצמח השדה ist = und wachse heran wie das Gewächs des Feldes, das heisst, wachse wild, ohne Pflege; vgl. Rothstein. An בעדי עדיים ist nichts zu ändern, nur darf man dabei nicht vergessen, dass „mit etwas kommen" hebräisch heisst, es bringen. Etwas bringen aber ist so viel wie es entwickeln, bekommen; vgl. besonders Ps. 90, 12. Danach ist ותבאי בעדי עדיים = und warst gelangt zur höchsten Zier, das heisst zu dem, was dem Weibe am meisten Reiz gibt. Gemeint ist der schön gewölbte Busen. שדים נכנו ist wahrscheinlich eine Glosse zu עדי עדיים. Das folgende ושערך צמח nennt ein anderes Merkmal der geschlechtlichen Reife. Wegen צמח sieh zu Ri. 16, 22. ואת ערם ועריה bildet einen Umstandssatz und heisst: während du noch unvermählt warst. Ueber die Ausdrucksweise sieh die folgende Bemerkung.

8. Mit sehr feinem literarischem Geschmack gebraucht Ezechiel in dieser Schilderung der ersten Anfänge des Verhältnisses zwischen JHVH und Israel ein Bild, das dem Leben in den uralten Zeiten entnommen ist. Unter den primitiven Menschen gingen Jünglinge nackt herum bis zum Eintreten des geschlechtlichen Bewusstseins, vgl. zu 2 Sam. 21, 16 und 2 K. 3, 21, die Jungfrau aber blieb unbekleidet bis zu ihrer Vermählung. Am Tage der Vermählung legte ihr der Gatte ein Laken um die Lenden, und von dem Augenblick an durfte sie sich von keinem Manne ausser ihm ohne diese Hülle sehen lassen; vgl. zu Deut. 23, 1. Darum ist hier im vorherg. Verse mit Bezug auf ein Weib „nackt sein" so viel wie „unvermählt sein", und umgekehrt ist anderswo den Zipfel seines Gewandes über ein Weib ausbreiten, von einem Manne gesagt, dasselbe wie „es heiraten"; vgl. Ruth 3, 9. Nur in dieser Weise erklärt sich hier die Aufeinanderfolge der Handlungen JHVHs an Israel; sonst hätte das Baden vor der Bedeckung der Blösse kommen

müssen. So aber musste letztere Handlung vorangehen, weil sie das sichtbare Zeichen der Vermählung war, die zuerst stattgefunden haben musste, ehe sich die Braut von dem Bräutigam konnte baden lassen.

9. Das hier genannte Blut ist nicht das Blut von der Geburt her, von dem V. 6 die Rede war, denn das wäre nach Ablauf der Jahre, während welcher ein neugeborenes Kind zur geschlechtlichen Reife gelangt, nicht mehr zu merken gewesen. Das hier genannte Blut hat man sich als von der Menstruation herrührend zu denken. Das passt hier, wo Israel als reife Jungfrau gedacht ist, vortrefflich. Und wegen dieser Beschaffenheit des Blutes ist hier der Pl. von דם korrekt; vgl. Lev. 12, 7 und 20, 18*). Von hier mag der Plural dieses Nomens in V. 6 kommen. Für uns ist dieser Zug in der Schilderung freilich abstossend, doch ist er es insofern minder als der, den ושערך צמח in V. 7 aufweist, als die Waschung sich auf die Reinigung von dem heidnischen Kultus, dem Israel bis dahin ergeben war, deuten lässt.

11. Statt ואֶעדך ist ואַעדך als Hiph. zu lesen und darüber zu Prov. 25, 20 zu vergleichen.

13. ותצלחי למלוכה kann nichts anderes heissen als „und du eignetest dich, ein Königreich zu bilden", was aber deshalb nicht passt, weil Ezechiel danach mitten aus dem Bilde käme. Stade ändert למלוכה in למלאכה und gibt dem so emendierten Satze den Sinn: und wurdest tüchtig zum Liebeswerk, was aber aus mehr als einem Grunde abzulehnen ist. Die beiden Worte, die in LXX fehlen, werden am besten gestrichen.

15. Die massoretische Verbindung von על שמך mit ותזני fördert ein barbarisches Hebräisch zu Tage, denn korrekter Weise kann man hebräisch nicht sagen „auf etwas hin", um die allgemeine Beziehung auf etwas Vorhandenes und als Grundlage zur genannten Handlung Dienendes zu bezeichnen. על שמך ist ein weiteres Komplement zu ותבטחי — denn בטח wird sowohl mit ב als auch mit על konstruiert — und gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden. Demgemäss ist der Sinn des Ganzen: du vertrautest auf deine Schönheit und hurtest, auf deinen Ruf usw. ותשפכי את תזנותיך kann nur heissen und du warst verschwenderisch mit deiner Buhlenliebe, eigentlich gingst damit um wie mit Wasser, das man auch weggiessen kann. עבר ist hier ungefähr in dem zu V. 6 ange-

*) Lev. 12, 4. 5 gehört, wie dort dargetan wurde, nicht hierher.

gebenen Sinne zu verstehen, und על כל עבר ist = gegen jeden, der dir irgendwelche Aufmerksamkeit schenkte; sieh zu V. 25. Am Schlusse ist לו יהי nach LXX Vat. und Syr. zu streichen.

16. Der Ausdruck במות טלאות erklärt sich aus der bunten Fahne, die das Haus der Buhle kennzeichnete; sieh zu Jos. 2, 18. Der zweite Halbvers ist entstanden aus במות und לו יֶהִי, von einem alten Leser an den Rand geschrieben, der לו יהי am Schlusse von V. 15 bezweifelte, und dem hier במות טלאות unverständlich schien.

17. Ueber צלמי זכר sieh zu Ex. 27,2. Nur wenn hier nicht von männlichen Figuren, sondern von blossen φαλλοί die Rede ist, erklärt sich im folgenden Satze die Konstruktion von זנה mit ב.

19. Streiche ויהי als ursprüngliche Variante zu ונתתיהו. Die Variante hat viel für sich; denn ויהי לפניהם וגו׳ nimmt sich in diesem Satzgefüge ungleich besser aus.

20. Die Worte המעט מתזנתיך zu streichen, wie man neuerdings tun will, ist kein Grund vorhanden. Dieselben sind aber zu dem folgenden Verse zu ziehen.

21. Bei der Herüberziehung von V. 20b bildet ותשחטי את בני וגו׳ den Nachsatz dazu, und die Konstruktion ist ungefähr wie Gen. 30, 15, nur dass dort im Nachsatz mit Bezug auf die Zukunft das Perf. consec. und hier mit Bezug auf die Vergangenheit das Imperf. consec. in Anwendung kommt. Der Sinn ist also: hattest du nicht genug an deinen buhlerischen Umtrieben, dass du auch noch meine Kinder schlachten und sie hingeben . . . musstest?

22. Hier ist der ganze zweite Halbvers zu streichen und V. 43 zu vergleichen, wo dieser Gedanke in fast derselben Verbindung fehlt. Die fraglichen Worte geben sich schon durch die Zusammenstellung von בהיותך ערם ועריה mit מתבוססת וגו׳, deren jedes im echten Text zur Beschreibung einer verschiedenen Stufe der Entwickelung Israels gehört — vgl. V. 6 und 7 — als spätere Zutat zu erkennen.

25. Auch hier ist עבר in der zu V. 15 angegebenen Bedeutung zu fassen. An dieser Stelle wird die übliche Fassung dieses Verbums durch ותפשקי רגליך unmöglich, denn so etwas tut selbst die verworfenste Buhle nicht für jeden, der an ihr bloss vorüberzieht.

26. Für גִּדְלֵי ist גְּדֹלֵי zu vokalisieren, denn ein Adjektiv oder Partizip גָּדֵל, von dem גִּדְלֵי st. constr. Pl. wäre, gibt es im Hebräischen nicht; sieh zu Gen. 26, 13. Die Nennung der Aegypter hier statt der Götter als Buhlen Jerusalems ist missdeutet worden. Gewöhnlich wird dafür als Grund angegeben, dass jene die Be-

kanntschaft Judas mit diesen vermittelten. Danach wären aber die Aegypter nur die Kuppler, nicht die Buhlen, und darum ihre Beschreibung als „gross von Fleisch“ höchst unpassend. Tatsächlich handelt es sich von hier an bis V. 34 nicht mehr um Götzendienst, sondern um Politik, nämlich um die politische Liebäugelei Judas mit Aegypten und andern fremden Völkern. Denn JHVH rechnet seinem Volke jede Anknüpfung von politischen Beziehungen mit dem heidnischen Ausland als religiösen Abfall an; sieh besonders zu Hos. 9, 1. Demgemäss beschreibt aber der derbe Ausdruck גדלי בשר die Aegypter als eine grosse politische Macht.

27. In dem Ausdruck בנות פלשתים ist der Gebrauch von בת wie in הבת ירושלים, und dessen Pl. erklärt sich daraus, dass Philistäa, wie bereits in einem frühern Bande dieses Werkes bemerkt, aus fünf verbündeten, aber voneinander unabhängigen kleinen Fürstentümern oder richtiger Republiken bestand. Die letzten drei Worte sind stark verderbt. Denn nicht nur ist die Verbindung מדרכך זמה nicht ganz korrekt, sondern auch der Gebrauch des Verbums unhebräisch, weil man sich nach hebräischer Denkweise nur der eigenen Tat schämen kann, nicht aber dessen, was ein anderer tut oder getan hat. Wie statt der fraglichen Worte zu lesen ist, lässt sich nicht sagen, und es ist auch kaum der Mühe wert, darüber zu forschen. Denn unser ganzer Vers ist ein geschmackloser später Einschub, der in empfindlicher Weise den Zusammenhang durchbricht. Ursprünglich war an dieser Stelle über die Bestrafung Jerusalems sicherlich nichts zu lesen, weil davon erst von V. 36 an die Rede ist.

28. Da זנה stets intransitiv ist und darum bei dessen Gebrauch die Beziehung zum Buhlen nur durch eine Präposition ausgedrückt werden kann, so hat man hier das Suff. in ותזנים, das leicht durch Dittographie entstehen konnte, zu streichen. Wer der Buhle ist, geht zur Genüge aus dem Zusammenhang hervor.

29. ותרבי ist hier so viel wie: und du dehntest aus; daher die Konstruktion mit אל und eben darum die Nennung eines Landes statt dessen Söhne wie in V. 26 und 28. ארץ כנען fasst schon Raši richtig im Sinne von „Krämerland“, obgleich keiner der Neuern ihn hier nennt. Es muss aber noch einmal betont werden, dass hier von Götzendienst nicht die Rede ist; sieh zu V. 26.

30. לבתך ist unmöglich korrekt vokalisiert, denn ein Subst. fem. לִבָּה, das Herz hiesse, gibt es im Hebräischen nicht. לִבּוֹת und לְבָבוֹת sind Plurale von לב, respekt. לבב, und die Pluralendung ôth

erklärt sich bei ihnen daraus, dass die Bildung eines Pl. von ihnen sehr spät ist; vgl. den seltnen und sehr jungen Pl. כִּסְאוֹת von כסא. Auch in der Sprache der Mischna wird der Pl. sehr vieler Substantiva masc., die im A. T. nur im Sing. vorkommen, auf ôth gebildet; vgl. זדונות von זדון, פירות von פרי, יֵינוֹת von יין und dergl. mehr. LXX gibt מה אמלה לבתך wieder durch: τί διαθῶ τὴν θυγατέρα σου. Das Substantiv haben diese alten Uebersetzer richtig gelesen, ihre Wiedergabe des Verbums aber beruht auf irgend einer falschen Konjektur. Denn der ursprüngliche Text las מָה אֹמְרָה לְבִתֵּךְ = wie soll ich deine Tochter nennen? was mit Substituierung der Mutter für die Tochter nach dem vom Propheten V. 44 angeführten Sprichwort heisst: wie soll ich dich nennen? Dies ist jedoch nur rhetorische Frage und = ich habe keinen Namen für dich, so schlecht bist du; sieh zu 23, 2. שלטת scheint irgendeine obszöne Bedeutung zu haben; vgl. den Gebrauch des Verbums שלט mit Bezug auf die Töchter Lots Midrasch rabba Gen. Par. 45.

31. Für das widersinnige בבנותיך ist nach Syr., Targ. und Vulg. בִּבְנוֹתֵךְ, Inf. von בנה, zu lesen. Die andern Versionen sind hier mit der Massora irregegangen. Für לקלס emendieren Graetz, Toy und Kraetzschmar לקבץ, was jedoch graphisch zu fern liegt und an dieser Stelle auch nicht passt; anders Micha 1, 7. Man lese לְפַלֵּס = genau abzuwägen. Danach heisst der Satz: doch warst du strenggenommen nicht wie eine Buhle. אתנן ist zu streichen und die folgende Bemerkung zu vergleichen.

32. Hier ist dem massoretischen Texte kein Sinn abzugewinnen, mag man den Satz als exklamatorisch fassen oder als Anrede an Jerusalem. Denn im Hebräischen kann man ebensowenig sagen, dass es statt des Gatten Fremde nimmt, wie von einem Weibe, das einen Mann heiratet, dass es ihn nimmt. Für את lese man מֵאֵת, dann schalte man davor אתנן ein und vergleiche zu V. 34. Nachdem אתנן irgendwie von hier an den Schluss des vorherg. Verses geraten, musste Mem von מאת gestrichen werden, worauf die Partikel als nota acc. gefasst werden konnte.

33. Fasse בתזנותיך im Sinne von „bei deinen Buhlereien“ und ziehe den Ausdruck zum folg. Verse.

34. Wenn man das Schlusswort des vorherg. Verses hierherzieht, dann hat man hier das gleichlautende Wort am Ende des Anfangssatzes zu tilgen. Ein alter Leser, der für בתזנותיך die Stellung am Ende des Satzes forderte, schrieb es dort an den Rand, woher es in den Text kam. Die adverbiale Bestimmung

steht aber des Nachdrucks halber richtig an der Spitze des Satzes. ואחריך לא זונה ist = und nach deinem Beispiel wird nicht Buhlerei getrieben, das heisst, wer sonst Buhlerei treibt, macht es anders als du. „Indem dir buhlerisch nicht nachgestellt wurde“, wie manche wiedergeben, kann der Ausdruck nicht heissen. Ueber אחריך sieh zu Ruth 1, 15. Der erste Satz, worin נשים Ehefrauen bezeichnet, entspricht V. 32 und der zweite V. 33. Das buhlerische Jerusalem gleicht also hinsichtlich des Buhlerlohns weder ehebrecherischen Frauen noch öffentlichen Huren. Streiche sowohl die Konjunktion von ובתתך als auch die Worte ותהי להפך am Schlusse.

36. Für השפך, das hier durchaus nicht passt, ist mit andern חֶשְׁפֵּךְ zu lesen und בָּשְׁתֵּךְ für נחשתך. Ueber בשת = pudenda vgl. Dt. 25, 11 מבושים. Auch וכדמי ist nach vielen Handschriften und manchen Ausgaben in ובדמי zu ändern. Das Kethib נתתי ist hier das einzig Richtige, doch hat man das Wort נָתַתִּי zu sprechen, obgleich es 2. Person fem. ist. נָתַתְּ ist falsch, weil das die Silbe schliessende Tau mit Dag. forte nicht gesprochen werden kann.

37. Für ערבת ist das von Graetz vorgeschlagene עגבת sehr ansprechend; vgl. 23, 5. אשר שנאת ist = die dir gleichgiltig waren, die du nicht liebtest; vgl. zu Gen. 29, 31. וגליתי ערותך heisst: und ich will deine Schändlichkeit an den Tag bringen. Auch am Schlusse ist ערותך in diesem Sinne und nicht physisch zu verstehen. Dort kann der Ausdruck wegen כל nicht anders gefasst werden. Das Zusammenbringen aller Buhlen Jerusalems mit Einschluss derer, die ihm gleichgiltig waren, dass sie allesamt dessen Schändlichkeit sehen, hat den Zweck, sie aufeinander eifersüchtig zu machen und gegen es zu vereinigen.

38. Für משפטי drücken die alten Versionen מִשְׁפַּט aus, doch ist der Pl. nicht ganz unkorrekt, weil die dadurch ausgedrückte Mehrheit auf beide nomina recta sich verteilen kann, sodass משפטי נאפות ושפכות דם so viel ist wie מִשְׁפַּט נאפות ומִשְׁפַּט שפכות דם; vgl. zu Gen. 31, 53. 1 Sam. 17, 52 und Jer. 7, 22. Der zweite Halbvers, den alle Neuern undeutbar finden und darum zu allerlei Emendationen greifen, bedarf keiner Verbesserung. Der Satz ist gut hebräisch und heisst: und ich will dich zum Gegenstand meines blutigen Grimmes und meiner blutigen Eifersucht machen. Zur Fassung von ונתתיך דם vgl. 35, 6 לדם אעשך.

41. Der Schlusssatz kann in diesem Zusammenhang nur heissen: und du wirst auch nichts haben, das du als Buhlerlohn geben könntest.

42. אכעס ist nicht vom Zorne zu verstehen, sondern von der Erregung, in welche die Eifersucht versetzt; vgl. den Parallelismus in Deut. 32, 29.

43. Hier ist für ולא עשיתי את הזמה zu lesen ועשיתי אַתָּךְ בְּחֵמָה; vgl. 23, 25. Dem Texte, wie er uns vorliegt, ist kein auch nur halbwegs leidlicher Sinn abzugewinnen, gleichwohl ob man עשיתי als die erste Person oder als zweite Person fem. fasst.

44. Die Endung â in כאמה ist nicht Suff. ohne Mappik, wie Kimchi und alle Neuern meinen, sondern sie bezeichnet den casus obliquus, der von der Präposition abhängt; sieh zu Gen. 1, 30. Durch die Endung, die in keinem Falle notwendig ist, soll hier ein Gleichklang mit dem folgenden Worte entstehen und das Sprichwort dadurch an Kraft gewinnen. Ein Suff. auf das folgende Nomen bezogen wäre auch ungrammatisch, obgleich einige Beispiele dieser Art im A. T. vorkommen.

45. Ueber געל sieh zu V. 5. Es muss aber wegen der falschen Angabe der für massgebend geltenden Wörterbücher hier noch einmal betont werden, dass dieses Verbum nur heisst, etwas bis zur Zeit Geliebtes verabscheuen. Mit Bezug auf eine Person oder Sache, die vom Subjekt von Anfang an verabscheut wurde, kann געל nicht gebraucht werden. Am Schlusse ist אמרי in אֲרַמִּי zu ändern und zu V. 3 zu vergleichen.

46. Dass אחותך hier nur so viel ist wie deine Nachbarin und keine Volksverwandtschaft ausdrückt, ersieht man aus dessen Gebrauch mit Bezug auf Sodom. Aus diesem Grunde heisst הגדולה hier die grössere, die mächtigere, und הקטנה die kleinere, unbedeutendere, nicht die ältere, respekt. die jüngere.

47. Der erste Halbvers bildet eine rhetorische Frage, und im zweiten muss קט, das durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden ist, gestriechen werden, כמעט ist = beinahe; vgl. Gen. 26, 10.

49. Die massoretische Vokalisierung von גאון ist ungemein borniert, denn Stolz und Fülle des Brots ist eine bizarre Zusammenstellung und der Satz wird dadurch, wie gleich erhellen wird, auch unkorrekt. Man punktiere גְּאוֹן als st. constr. und lasse nicht nur שבעת לחם, sondern auch שלות השקט davon abhängen. Demgemäss ist der Sinn des Satzes: sie hatte den Stolz, den die Freuden der Tafel und behagliche Ruhe geben. Danach ist das Subjekt dieses Satzes im Hebräischen ein Sing., und das Verbum stimmt mit ihm

im Numerus überein, während es sonst bei vorangehendem Subjekt היו statt היה heissen müsste.

50. Das Schlusswort ist רָאִיתִי als zweite Person fem. zu sprechen und auf das angeredete Jerusalem zu beziehen. Zur Form vgl. das Kethib V. 22. 31. 36. 51.

51. Sprich אֲחִיוֹתֵךְ. Nur dazu passt im folgenden Verse מהן.

52. Auch hier ist, dem folgenden מהן entsprechend, לאחיותך statt לאחותך zu lesen. Ferner hat man תצדקנה ממך zu streichen und בחטאתיך mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Indem Jerusalem im Sündigen noch weiter ging als ihre Nachbarinnen Samarien und Sodom, trat sie sozusagen für diese ins Mittel dem strafenden JHVH gegenüber. Der zu streichende kurze Satz beruht auf Verkennung der grammatischen Beziehung des Vorhergehenden. Auch בצדקתך, das eine Unform ist, muss in מְצַדֶּקֶת geändert und dieses als nachträglicher Vokativ gefasst werden.

53. שבות und nicht שבית ist durchweg das einzig Richtige. Für ושבות שבותיך ist aber nach LXX zu lesen וְשַׁבְתִּי שְׁבוּתֵךְ.

54. Für das widersinnige בנחמך אתן ist בְּרַחֲמִי אֹתָךְ zu lesen. Wenn JHVH sich einst Jerusalems erbarmt und es wiederherstellt, dann wird es sich seiner Vergangenheit schämen; vgl. V. 63.

55. In תשובינה statt תָּשׁוֹבְנָה oder תָּשׁוֹבְןָ liegt, wie es scheint, ein verzweifelter Versuch vor, beim Imperfect. die Form der zweiten Person fem. von der der dritten zu unterscheiden.

56. Für לשמועה, das in diesem Zusammenhang keinen befriedigenden Sinn gibt, hat man wahrscheinlich לְשְׁנִינָה zu lesen. Auch hier bildet der erste Halbvers eine rhetorische Frage; vgl. Raši, der aber freilich לשמועה nicht ändert. Für גאוניך ist, da von גאון der Pl. weder im A. T. noch in der talmudischen Literatur sich belegen lässt, גְּאוֹנֵךְ zu lesen. ביום גאונך heisst: als du gelegentlich stolz tatest. Von einem längern kontinuierlichen Zeitraum würde es בִּימֵי statt ביום heissen. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

57. Die ersten drei Worte, setzen die Zeitangabe am Schlusse von V. 56 fort und sind dahin zu ziehen. Früher, als Jerusalem noch stolz tun konnte, ehe seine Frevelhaftigkeit bekannt wurde, führte es den Namen Sodoms im Munde als Spottname. Der Rest unseres Verses ist verderbt. Für כמו עת hat man כָּמוֹהָ אַתְּ zu lesen und סביבותיה in סְבִיבוֹתַיִךְ zu ändern. Auch für ארם liest man besser mit Cornill nach vielen Handschriften אֱדֹם. Cornill will auch סביבותיה streichen, aber dann müsste כל mitgestrichen werden. Denn man

sagte in dem hier erforderlichen Sinne nur בנות פלשתים ohne כל davor; vgl. V. 27 und 2 Sam. 1, 20. Danach ergibt sich für das Ganze der Sinn: wie es — das heisst, wie Sodom — bist du nun zum Spotte den Töchtern Edoms und deiner ganzen Umgebung, den Töchtern der Philister, die dich rings verhöhnen.

59. Auch hier ist der Text nicht in Ordnung, denn für ועשיתי ist unbedingt לֹא אֶעֱשֶׂה zu lesen. Auch כי hat man in לָכֵן zu ändern und dies in adversativem Sinne zu fassen. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: doch spricht der Herr JHVH, ich will gegen dich nicht so handeln, wie du gehandelt hast, die du, den Schwur missachtend, den Bund brachst; sieh die folgende Bemerkuug.

60. Die Setzung von אני hier spricht für unsere Fassung des vorhergehenden Verses. Denn dieses Pronomen bringt die Handlungsweise JHVHs in Gegensatz zu der Handlungsweise Israels. Während Israel den Bund gebrochen hat, will JHVH seinerseits des Bundes gedenken. Dieses beabsichtigte Verfahren JHVHs, wobei er das bundesbrüchige Jerusalem zwar grausam bestrafen, hierauf aber, selber des Bundes eingedenk, es in Liebe wieder aufnehmen will, ist vollkommen im Einklang mit Lev. 26, 42—45.

61. בקחתך, das in den Zusammenhang durchaus nicht passt, ist mit Hitzig nach Syr. in בְּקַחְתִּי zu ändern.

62. Die Worte ולא מבריתך sind für mich undeutbar, und ich glaube nicht, dass sie uns richtig erhalten sind; denn der Bund zwischen JHVH und Israel kann nur zu JHVH, nicht aber zu Israel direkt in Beziehung gebracht werden; vgl. V. 59b. Vielleicht ist מבריתי statt מבריתך zu lesen. ולא מבריתי wäre = ohne dass ich meinem Bunde gemäss dazu verpflichtet wäre.

XVII.

3. Zum Unterschied von den vorhergehenden Adjektiven steht das Partizip מלא im st. constr., weil das Bestimmungswort determiniert ist. Dies ist gerade bei diesem Partizip auch sonst der Fall, aber nur wenn es im Sing. steht; vgl. z. B. Deut. 33, 23 מְלֵא ברכת יהוה gegen Jer. 6, 11 מָלֵא ימים. Der Ausdruck אשר לו wird neuerdings umsonst verdächtigt. Dagegen glaube ich nicht, dass in diesem Relativsatz הרקמה richtig überliefert ist, weil hier nur die Grösse des Vogels, aber nicht auch seine Schönheit in Betracht kommen kann. Dazu ist das Gefieder des Adlers nicht einmal recht bunt. Ich vermute daher, dass הרקמה für הַנְּקָמָה verschrieben ist. Danach hiesse der Satz: der etwas zu rächen hatte, und ge-

meint wäre der Abfall Jojakims. Bei dieser Emendation wird es begreiflich, warum in der nämlichen Beschreibung des zweiten Adlers V. 7 ein solcher Relativsatz fehlt. Danach erhält man auch eine hier kaum zu entbehrende Andeutung über die bisherigen Beziehungen Nebukadnezars zu Juda.

4. Da ein Substantiv יניקה sich im A. T. sonst nirgends findet, so wird man wohl יניקותיו in יְנִקוֹתָיו zu ändern haben. Ueber ארץ כנען sieh zu 16, 29.

5. מזרע הארץ ist viel zu allgemein, um einen königlichen Sprössling auszudrücken. Bertholet hat הארז für הארץ vorgeschlagen, und ich halte diese Konjunktur für sehr wahrscheinlich. קח wird von den Erklärern ohne weiteres gestrichen. Mir aber scheint, dass das Wort für etwas anderes, wahrscheinlich ein Verbum mit oder ohne Suff., verschrieben ist, doch bin ich nicht imstande über das Ursprüngliche etwas zu sagen. Die Bedeutung von צפצפה ist unsicher und der Ausdruck vielleicht nicht richtig überliefert.

6. Da לפנות דליותיו וגו׳ nur die Absicht Nebukadnezars bei der Einsetzung Zedekias ausdrücken kann, muss auch das Vorhergehende einen Absichtssatz bilden. Aus diesem Grunde ist ויצמח ויהי in לְצְמֹחַ וְהָיָה zu ändern. Andere begnügen sich damit, וְיִצְמַח וִיהִי zu sprechen, allein an das vorherg. historische Perf. שמו kann sich ein Jussiv nicht anschliessen. Die Suff. in אליו und תחתיו beziehen sich auf den Adler; vgl. V. 7. Der Adler wollte, dass die Ranken des Weinstocks sich zu ihm hinwendeten, und dass seine Wurzeln unter seiner Kontrolle stehen. Gemeint ist die Abhängigkeit Zedekias von Nebukadnezar. לגפן im zweiten Halbvers ist nach dem zu Gen. 3, 2 erörterten Sprachgesetz als Gegensatz zu לגפן סרחת im ersten zu verstehen. Der grosse Adler hatte beabsichtigt, dass die Pflanze zu einem an der Erde hinrankenden Rankengewächs werde, sie aber wurde zu einem Rankengewächs, das dies nicht tat. Ueber ותשלח פארת sieh zu Gen. 8, 7.

7. Für אחד ist mit andern nach LXX אַחֵר zu lesen. Für das undeutbare כפנה lese man כָּפְלָה. Das Rankengewächs wand seine Wurzeln mehrmals um den Adler. Die Wurzeln kommen hier zuerst, weil sie V. 6a die letztgenannten sind; sieh zu Gen. 4, 2. מערגות, wofür man besser nach LXX, Syr. und etlichen hebräischen Handschriften מערֻגַת liest, ist mit שלחה zu verbinden.

8. Diesen Schluss der Parabel versteht man allgemein von dem Zustand des Rankengewächses in dem es sich befand, ehe es sich an den zweiten Adler wendete, mit andern Worten von dem

Zustande Judas unter der Oberherrschaft Nebukadnezars, bevor es von ihm abfiel und mit Aegypten anknüpfte. Allein danach ist hier der Gebrauch von שתל, das zum Unterschied von נטע nicht pflanzen, sondern umpflanzen heisst*), völlig unerklärlich. Für היא שתולה hat man aber entschieden הוא שְׁתָלָהּ zu lesen und das Fürwort auf den zweiten Adler zu beziehen. Aegypten pflanzte das Rankengewächs Juda um, sodass es statt niedern Wuchses zu bleiben zum Weinstock, der Zweige treibt und Früchte trägt, kurz zum mächtigen Weinstock werde. Gemeint sind der Einfluss Aegyptens auf Juda, der es zum Abfall von Nebukadnezar brachte, wie auch die Versprechungen Aegyptens.

9. Für תצלח bieten mehrere Handschriften התצלח, aber Ezechiel lässt auch sonst da, wo die Rede nur als Frage gefasst werden kann, zuweilen He interrog. weg; vgl. z. B. 16, 47 und 56. תיבש, das in LXX fehlt ist zu streichen. משאות als Inf. von נשא ist nicht gut möglich, auch passt dieses Verbum hier nicht. Mir scheint, dass man למשאות in לְהַשְׁאוֹת zu ändern hat. Letzteres Verbum, das verwüsten bedeutet, ist hier mit מן konstruiert, wie 12, 19 das sinnverwandte שמם. Sonach erhält man den Sinn: um ihn seiner Wurzeln zu berauben, wörtlich ihn seiner Wurzeln zu veröden. Es ist aber dieser ganze Vers, der zum Teil an die Sprache Daniels erinnert, eine Variante zum folgenden Verse.

10. Hier ist שתולה richtig vokalisiert, und der Satz ist = siehe, er ist nun umgepflanzt, das heisst, aus seinem frühern Zustand in einen andern versetzt. והנה zeigt, dass wir V. 8 richtig gefasst. Denn diese Partikel kann hier nur auf etwas Ueberraschendes hinweisen, nicht auf einen Zustand, in dem sich die in Rede stehende Pflanze von Anfang an befand. Ueber ערגת sieh zu V. 7.

13. Sehr auffallend ist hier der Schlussatz, da von der Deportation der Fürsten schon im Vorhergehenden die Rede war. Erklärlich wird die Angabe hier nur, wenn man den Satz nicht als müssige Wiederholung von der in V. 12 fasst, sondern von der Mitnahme der Söhne der in Palästina zuzückgebliebenen Edlen als Geisseln versteht.

---

*) Die alten Rabbinen kannten diesen Unterschied zwischen den beiden genannten Verben. Daher wird Aboda sara 19a auf Grund dessen, dass es Ps. 1, 3 שתול und nicht נטוע heisst, dem Thoraschüler angeraten, im Verlaufe seiner Studien den Lehrer zu wechseln, was nur durch das Beziehen einer anderen Akademie geschehen konnte.

14. Für das unverständliche לעמדה ist לעבדה zu lesen und darüber Targum zu vergleichen.

15. Der Ausdruck העשה אלה והפר ist nach V. 18a und 16, 59 in הַבֹּזֶה אֵלֶּה לְהָפֵר zu ändern. ונמלט heisst: und soll ungestraft bleiben? vgl. zu 1 Sam. 20, 29.

16. Es ist keineswegs nötig, אתו zu streichen, wie man neuerdings tut. Es genügt vollkommen, wenn man dieses Wörtchen gegen die Accente zu dem Vorhergehenden zieht und als Komplement zu בריתו fasst. Andere verbinden אתו mit ימות, allein bei solcher Verbindung kann אתו nicht heissen „bei ihm", sondern nur „zusammen mit ihm", was aber in diesem Zusammenhang absurd wäre.

17. Statt במלחמה ist nach LXX bloss מלחמה zu lesen. Denn עשה את פ' מלחמה ist eine hebräische Redensart, aber עשה את פ' במלחמה ist es nicht. Der Abschreiber dachte bei dem Irrtum an die Präposition in בשפך und ובבנות.

18. Hier ist der zweite Halbvers nicht ursprünglich. Derselbe gibt sich schon durch den Ausdruck נתן ידו als spätere Zutat zu erkennen, denn gut klassisch wird der Handschlag nie anders als durch תקע כף ausgedrückt, ausserdem geht aus keiner Stelle im A. T. hervor, dass der Handschlag bei einer Bundesschliessung üblich war.

19. אלתי ist = der bei mir geschworene Eid, und ähnlich heisst בריתי der Bund, bei dem ich als Zeuge angerufen wurde. Für ונתתיו bringen LXX und Syr. ונתתיה zum Ausdruck, was herzustellen ist.

20. מעלו, das syntaktisch undeutbar ist, hat man in על zu ändern. Die Korruption ist hier hauptsächlich durch Dittographie von Mem aus dem Vorhergehenden entstanden. Ueber נשפט mit על der Sache, worüber ins Gericht gegangen wird, vgl. Jer. 2, 35, nur dass dort auf על ein Inf. folgt, während hier אשר den folgenden Satz zur substantivischen Einheit zusammenfasst. Buhl gibt in dem von ihm herausgegebenen Gesenius'schen Wörterbuch auf Grund dieser Stelle und 1 Sam. 12, 7 an, dass Niph. von שפט mit Acc. der Sache konstruiert wird, doch ist an letzterer Stelle der Text ebenfalls verderbt, wie wir doch nachgewiesen haben.

21. Die Worte ואת כל מברחיו sind hoffnungslos verderbt. Seit v. Gilse lesen die Erklärer מִבְחָרָיו oder מִבְחָרוֹ für מברחיו, allein von מבחר ist der Pl. undenkbar, und dazu kommt dieses Nomen mit Suff. nirgends vor; und wenn es auch vorkäme, würde מבחרו höchstens heissen das Beste von ihm, nicht aber sein Bestes oder

gar seine Besten. Die drei fraglichen Worte fehlen in LXX, aber das beweist noch nicht, dass sie dieselben nicht vorfand. Sie kann sie auch deshalb unübersetzt gelassen haben, weil sie ihr unverständlich waren.

22. In physischem Sinne kann רום nur von dem gebraucht werden, was von unten aus in die Höhe ragt, oder von dem, was den Boden verlässt und in die Höhe steigt, aber nicht von etwas, das sich in der Höhe befindet. Aus diesem Grunde kann הרמה, das auf צמרת bezogen werden müsste, nicht richtig sein, und man hat dafür הָרָם zu lesen und dies auf הארז zu beziehen. ונתתי ist als Variante zu ושתלתי zu streichen.

23. אדיר heisst stets nur mächtig, aber niemals prächtig, auch nicht wenn es mit Bezug auf JHVH gebraucht ist.

XVIII.

2. Ueber מה לכם mit folg. Partizip sieh zu Ri 18, 23. אתם ist nicht mit משלים zu verbinden, sondern es dient dieses Fürwort zur starken Hervorhebung des Suff. in לכם; vgl. 2 Sam. 19, 1 und besonders 2 Chr. 35, 21. Der Zweck dieser Hervorhebung ist, indem es dem לכם den Nebenbegriff des Speziellen gibt, anzudeuten, dass besonders die Angeredeten keinen Grund haben, das angeführte Sprichwort auf sich anzuwenden, da die Strafe über sie gekommen ist für ihre eigenen Sünden, nicht für die Sünden ihrer Väter. Für יאכלו liest man nach Jer. 31, 28 besser אכלו. Denn ein Sprichwort ist stereotyp, lässt keine Variation zu, und da man sich die Väter zur Zeit, wo die Kinder für die Strafe in Betracht kommen, bereits tot zu denken hat, so passt für ihre Handlung das Perf. besser.

3. Sprich מֹשֵׁל für מְשֹׁל und vgl. Targum. Diese Lesart ist der Recepta aus mehr als einem Grunde vorzuziehen. Denn erstens entspricht das Partizip hier besser dem משלים im vorhergehenden Verse, und zweitens gibt es im ganzen A. T. nur ein oder zwei sichere Beispiele, wo der Inf. constr. als Subjekt eines Verbums erscheint, während Ausdrücke wie לא יהיה לפ' mit folgendem Partizip mit oder ohne איש in den Schriften der Propheten ziemlich häufig sind; sieh Jer. 29, 32. 36, 30. Micha 2, 5 und vgl. auch 1 Sam. 2, 33 und Mal. 2, 12. Demgemäss ist der Satz = kein zu euch Gehöriger soll dieses Sprichwort künftig im Munde führen. Danach ist aber בישראל neben לכם vollends überflüssig und muss daher gestrichen werden. Das zu streichende Wort beruht auf Miss-

verständnis von לכם, worin man die Beziehung auf diejenigen sah, auf die das gennnnte Sprichwort nicht angewendet werden soll. JHVH bekräftigt die hier gegebene Versicherung mit einem Eide, weil in der darauf folgenden Rede der bis dahin herrschende Glaube, dass er die Sünden der Väter an den Kindern ahndet — sieh Ex. 20, 5 — energisch bekämpft werden soll.

4. Hier ist der Sinn des ersten Halbverses, an sich einleuchtend, im Zusammenhang nicht ganz klar. Vielleicht ist der Sinn: weil jeder Mensch das Geschöpf JHVHs ist, darum kann JHVH keinem von ihnen Unrecht tun, was er aber tun würde, wenn er ihn für die Sünden eines andern verantwortlich machte. Oder es will gesagt sein: der Mensch verdankt sein Leben eigentlich nicht dem Vater, sondern JHVH; deshalb ist kein Grund vorhanden, warum er für die väterlichen Sünden büssen soll. מות bedeutet hier nicht sterben im buchstäblichen Sinne, auch nicht „das Stehen in Gottesgerichten, das von der Anteilnahme an der bevorstehenden messianischen Herrlichkeit ausschliesst“. „Sterben“ heisst in solchen Verbindungen schwer leiden, büssen, wie umgekehrt „leben“ so viel sein kann wie glücklich oder glückselig sein. So sehr oft in den Sprüchen.

5. Für משפט וצדקה drückt LXX Vat. bloss צדקה aus, was mir jedoch auf einer vielleicht nach V. 24 vorgenommenen Aenderung zu beruhen scheint. Die stehende Redensart ist עשה משפט וצדקה.

6. Für ההרים lesen alle Neuern nach Rob. Smith hier und V. 11 und 15 הַדָּם, was wohl das Richtige ist, weil von dem Essen על הדם auch 1 Sam. 14, 23 die Rede ist, während die Wendung אכל על ההרים ausser diesem Stücke nirgends vorkommt. Ueber die Redensart נשא עיניו אל mit persönlichem indirektem Objekt sieh zu Gen. 39, 7. נדה ist hier in konkretem Sinne gebraucht und bezeichnet, wie in der Sprache der Mischna, ein Weib im Zustande der Menstruation, und die Verbindung אשה נדה ist wie Ri. 4, 4 אשה נביאה.

7. Für חבלתו חוב ist, da keines dieser beiden Substantiva im A. T. sich belegen lässt, vielleicht חֲבֹל לֹא חָבָל zu lesen und ישיב zu streichen; vgl. V. 16. Es ist auch nicht wahrscheinlich, dass sich JHVH hier mit der Zurückgabe des Pfandes zufrieden gibt, während er dort die Unterlassung der Pfändung fordert; sieh zu V. 12.

8. Für לאיש wollen manche Erklärer nach LXX לרעהו oder nach Syr. ובין רעהו lesen, doch ist die Recepta allein richtig. איש

לאיש ist hier statt des gewöhnlichen איש לרעהו gewählt, weil somit Gerechtigkeit gegen jedermann ohne Unterschied der Nationalität gefordert wird, während man unter רעהו den Volksgenossen verstehen und demgemäss die Forderung der Gerechtigkeit beschränken könnte; sieh zu Lev. 19, 18 und vgl. Baba bathra 38 a. Ezechiel mochte es nötig finden, über diesen Punkt sich genau und vorsichtig auszudrücken, weil er eine im Ausland unter Heiden lebende Gemeinde anredete. Doch wurde der Prophet bei all seiner Vorsicht missverstanden. Sieh zu V. 18. ועשה משפט אמת בין איש לאיש heisst aber: und handelte als Mensch gegen seinen Mitmenschen nach wahrem Rechte. Denn wenn es sich hier um den Richter handelte, der zwischen zwei andern Rechtsspruch fällt, so müsste es unbedingt וישפט statt ועשה heissen.

9. Für יהלך ist nach den alten Versionen הָלַךְ zu lesen. Jod ist aus dem Vorherg. verdoppelt. Aber auch statt אמת ist vielleicht nach LXX אֹתָם zu lesen. Es ist jedoch möglich, dass אמת auf vertikaler Dittographie beruht. Im letzteren Falle wäre das fragliche Wort zu streichen und über שמר לעשות zu Num. 23, 12 zu vergleichen.

10. Hier sind nur die ersten drei Worte ursprünglich. Der Rest des Verses ist ein späterer Einsatz. Das sieht man schon aus שפך דם, denn von Blutvergiessen ist in diesem ganzen Stücke weder vorher noch nachher die Rede. Auch ist מאחד מאלה unhebräisch; sieh zu Lev. 4, 2. In dem Einsatz ist אח zu streichen. Ein alter Leser schrieb an den Rand 'אח = אחד als Korrektur von מאחד, welche Abbreviatur ohne den Abkürzungsstrich nachher in den Text kam.

11. גם bringt hier das vom Frevler Gesagte in Gegensatz zu der vorherg. Beschreibung des Gerechten, weil was hier ausgesagt, dort verneint ist. Jener ass nicht usw., wohl aber dieser. Ueber diesen Gebrauch der Partikel sieh zu 2 Sam. 12, 14.

12. Hier spricht חבל לא ישיב keineswegs gegen unsere Fassung von V. 7. Denn von dem idealen Gerechten erwartet man, dass er sich nicht auf die Beobachtung des Gesetzes beschränkt, sondern in Sachen von Mein und Dein mehr an das Dein als an das Mein denkt, in diesem speziellen Falle in der Humanität weiter geht als die diesbezügliche Vorschrift Ex. 22, 25 und von der Pfändung überhaupt absteht; sieh zu der genannten Stelle. Ein Frevler aber kann nur ein solcher genannt werden, der nicht nach

dem Gesetze handelt, nicht derjenige, der dem idealen Gerechten es nicht gleichtut.

13. Für יומת ist entschieden יָמוּת zu lesen. דמיו בו יהיה heisst nichts mehr, aber auch nichts weniger, als: er allein verdient den Tod und er allein verfällt der Strafe, nicht etwa seine Kinder; vgl. zu Lev. 20, 9.

14. והנה heisst: und ferner gesetzt den Fall, angenommen, dass; vgl. zu 13, 11.

17. מעני ist offenbar verschrieben für מֵעָוֶל, das LXX auch ausdrückt und alle Neuern für jenes lesen.

18. אח sowohl als auch בתוך עמיו ist zu streichen. Für ersteres stand anfangs אָחִיו, dessen Suff. aber durch Haplographie verloren gegangen ist. Diese beiden Zusätze rühren von einem engherzigen Leser her, der hinsichtlich des Unrechts Fälle ausgenommen wissen wollte, wo der davon Betroffene ein Nichtisraelit ist, was aber die Absicht unseres Propheten nicht war; sieh zu V. 8. Bei gestrichenem אח hat man גזל in גְּזֵלָה zu ändern.

21. Gut klassisch würde es hier אשר חטא heissen statt אשר עשה. Denn korrekter Weise kann עשה חטאת nur bedeuten zum Sündopfer machen, ein Tier als solches Opfer zubereiten, aber nicht eine Sünde tun. 1 K. 16, 19 spricht nur scheinbar dagegen; sieh zu jener Stelle.

22. Sieh die vorhergehende Bemerkung. Auch hier ist der Ausdruck פשעיו אשר עשה nicht gut hebräisch.

23. Ueber die Konstruktion von חָפֵץ gilt Folgendes. Bei persönlichem Objekt wird dieses Verbum ohne Ausnahme mit ב konstruiert, vgl. Gen. 34, 19. Num. 14, 8. 1 Sam. 19, 1. 2 Sam. 22, 20 und viele andere Stellen, bei sachlichem Objekt dagegen vorwiegend mit dem Acc., wie Jes. 58, 2. Hos. 6, 6. Micha 7, 18. Ps. 34, 13. 35, 27. 37, 23. 51, 18. 21. Wo dann statt des Acc. ב eintritt ist die Bedeutung des Verbums um eine Schattierung verschieden, doch würde es zu weit führen, auf diese Schattierung näher einzugehen. Wo ein Inf. das Objekt bildet, steht dieser, wenn das Subjekt dasselbe bleibt, in der gemeinen Prosa mit ל, in der Poesie und dem gehobenen Stile auch im Acc. Wechselt aber das Subjekt beim Inf., wie hier, so ist nach meinem Sprachgefühl — denn ein zweites Beispiel findet sich im ganzen A. T. nicht, da hier im ersten Halbvers מוֹת st. constr. des Substantivs ist — nur die Konstruktion mit ב statthaft. Das Verbum ist eigentlich intransitiv, und wo es mit dem Acc. konstruiert wird,

ist dieser der Acc. der nähern Beziehung. Dies sieht man daraus, dass wo das Objekt durch ein Suff. ausgedrückt werden soll, das Suff. niemals an die nota Acc. noch an das Verbum herantritt, weil dies, wie schon früher einmal bemerkt, beim Acc. der nähern Beziehung nicht gestattet ist, sondern es kommt dann notwendiger Weise ב in Anwendung. Dies geschieht knappe fünfzehnmal, was gewiss nicht zufällig ist.

24. Die Worte יעשה וחי, die LXX, Syr. und Aqu. nicht ausdrücken, sind mit den meisten Neuern zu streichen. Das erste Verbum ist durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden, worauf nach V. 13 וחי hinzugefügt wurde.

26. ומת ist in ימות zu ändern und V. 24 zu vergleichen. עליהם, das in LXX und Syr. fehlt, ist mit andern zu streichen. Dagegen ist בעולו, wofür sämtliche Versionen בְּעָוֶל zum Ausdruck bringen, nach Analogie von במעלו und בחטאתו in V. 24 ungeändert zu lassen. Ausser hier und 33, 13 findet sich jedoch dieses Nomen wie auch das Fem. עולה ebensowenig mit Suff. wie mit dem Artikel. Auch der st. constr. von עול, der 28, 18 vorkommt und עֶוֶל lautet, findet sich sonst nirgends.

28. Dieser Vers, eine Wiederholung von V. 27 mit leichter Variation, scheint mir nicht ursprünglich zu sein.

29. Wegen des Sing. des Verbums am Schlusse bei vorhergehendem Subjekt halte ich es nicht für unmöglich, dass der Verfasser hier לא יתכן nicht schrieb, sondern dass das Verbum durch vertikale Dittographie aus dem ersten Halbvers entstand, worauf die Negation notwendiger Weise davor eingeschaltet wurde. Bei vorhergehendem „sind es meine Wege, die nicht richtig sind?“ kann blosses הלא דרכיכם sehr gut so viel sein wie: oder sind es nicht vielmehr euere Wege?

30. והשיבו ist zu streichen und über dessen Gelangen in den Text zu V. 32 zu vergleichen.

31. בם ist entweder zu streichen, oder man hat dafür nach LXX בי zu lesen. Ersteres Verfahren ist vorzuziehen. Von ולמה ist die Konjunktion zu streichen. Denn למה ist hier = damit nicht, vgl. zu Gen. 27, 45, und so gebraucht verträgt sich diese Partikel mit Waw nicht.

32. Für das unmögliche והשיבו ist שובו zu lesen. Die Korruption entstand hauptsächlich dadurch, dass וה aus dem vorherg. dittographiert wurde. Von hier aus ist die Korruption auch in V. 30 eingedrungen und zwar in folgender Weise. Ein alter Leser der

hier die Korruption schon vorfand, forderte danach auch dort והשיבו für שובו, worauf später die an den Rand geschriebene Korrektur in den Text drang.

XIX.

1. Für נשיאי ist, dem Suff. Sing. im אמך in V. 2 entsprechend, נָשִׂיא zu lesen. Die Endung des Pl. ist durch Dittographie des folg. Jod entstanden.

2. מה fasst man hier in neuerer Zeit exklamatorisch, was aber nicht richtig ist, denn so kann diese Partikel nur in einem Verbalsatz gebraucht werden, nicht aber in einem Nominalsatz. Tatsächlich ist מה אמך Frage, und der Rest des Verses gibt die Antwort. Nach Kraetzschmar ist die leibliche Mutter des Fürsten gemeint, was ich jedoch nicht für richtig halte. Die Mutter ist Juda, vom politischen Standpunkt betrachtet. An לביא nimmt, soviel ich weiss, kein Erklärer Anstoss, und doch ist dies unmöglich richtig. Ich meine aber nicht die Form des Nomens, denn darüber ist in jedem Kommentar ein Ausführliches zu lesen, nur dessen Begriff, der in diesen Zusammenhang keineswegs passt. Denn wenn die Mutter eine Löwin war, was Wunder, dass sie unter Löwen lagerte und ihre Jungen erzog? Oder hätte sie sich als Löwin etwa unter Mäusen bewegen sollen? Für לביא ist כֶּלֶב zu lesen, das ebenso gut epizön sein kann wie z. B. דב. Oder, wenn man will, mag man dafür כַּלְבָּא = כלבה schreiben; vgl. 27, 31 קרחא = קרחה. Jedenfalls aber ist die Korruption dadurch entstanden, dass Kaph wegen des Vorhergehenden irrtümlich weggefallen. Sonach wird erst das Ganze recht verständlich. Denn die Mutter war gar nicht eine Löwin, sie war eine Hündin, die es aber verstanden hatte, sich als Löwin zu gebärden; sieh zu V. 5. Die Anwendung auf die Sache ergibt sich leicht, und darum sei sie dem Leser überlassen. Dass גור nicht nur das Junge eines Löwen, sondern auch das irgendeines andern fleischfressenden Vierfüsslers bezeichnen kann, ersieht man aus Thr. 4, 3.

3. Ueber ותעל = sie brachte auf, zog gross sieh zu Gen. 49 9. כפיר היה ist nach dem, was oben über לביא gesagt wurde, hier und auch V. 6 so viel wie: es galt für einen Jungleuen; vgl. besonders Lev. 19, 34.

4. Sprich das Anfangswort mit andern וַיַּשְׁמִעוּ als Hiph., fasse aber גוים nicht als Subjekt, wie jene tun, sondern als Objekt, während das Subjekt ungenannt bleibt. Durch die Beibehaltung

des kurzen Vokals in der zweiten Silbe von נתפש — vgl. Baer — was in der Pause gegen die Regel ist, will die Massora das Wort als Perf. kennzeichnen und dessen Fassung als Partizip vorbeugen.

5. Mit נוחלה ist hier rein nichts anzufangen. Ueberhaupt ist Niph. von יחל, das nur noch Gen. 8, 12 im massoretischen Text vorkommt, mehr als zweifelhaft. Von allen bekannten Emendationen liegt Cornills נואלה graphisch am nächsten, passt aber herzlich schlecht, weil die Mutter diesmal genau dasselbe tut wie früher, weshalb von ihr mit Bezug auf ihr früheres Tun nicht gesagt werden kann, sie sah, dass sie töricht gehandelt. Ferner, wenn in dem fraglichen Wort ein Verbum steckte, müsste כי darauf wiederholt sein. Ich vermute, dass der Text ursprünglich בַּתְּחִלָּה las. Danach wäre der Sinn: sie sah, dass bei dem ersten Versuch ihre Hoffnung gescheitert war. Ueber בתחלה = das erste Mal vgl. Gen. 43, 18. Im zweiten Halbvers ist אחד nach LXX in אַחֵר zu ändern, was auch gemeinhin geschieht. In כפיר שמתהו hat das Verbum, wie Jes. 5, 20, deklarative Bedeutung, sodass der Sinn ist: sie gab es für einen Jungleuen aus, denn in Wirklichkeit war es keiner. Somit zeigt sich hier, dass wir V. 2 richtig gefasst haben. Die übliche Fassung von שמתהו in faktischem Sinne ist unlogisch. Denn zum כפיר entwickelt sich ein Löwenkätzchen zur rechten Zeit von selbst; von der Mutter oder sonstwie dazu gemacht werden, ehe diese Zeit kommt, kann es nicht.

7. Das unverständliche וידע אלמנותיו ist zu ändern in וַיֶּרֶב מְעוֹנֹתָיו = und er mehrte seine Höhlen. Dazu passt das folgende ועָרים החריב wie man zu lesen hat, recht gut. In dem Masse als der Jungleu oder der dafür passierende Hund die Zahl seiner Höhlen vermehrte, das heisst, im Lande überall herumschweifte und bald hier bald dort hauste, verheerte er die Städte. Ueber Jojakim erfahren wir Jer. 22, 14. 15, dass er extravagant war im Errichten von Bauten, und dass er dabei gewalttätig verfuhr. Wenn nun der an dieser Stelle gemeinte Zedekia mit dem Bruder diese Liebhaberei geteilt haben und bei der Wahl der Mittel zu deren Befriedigung ebenso skrupellos gewesen sein sollte, wie jener, könnte wohl hier darauf angespielt sein.

8. ויתנו, absolut gebraucht, gibt keinen rechten Sinn, und der Gebrauch von מדינה ist für Ezechiel viel zu früh. Darum glaube ich, dass man für ממדינות zu lesen hat מְצוֹדוֹת Netze, was zur Parallele trefflich passen würde. Das Nomen wäre Plural von מָצוֹד, das unter anderem auch diese Bedeutung hat. Von letzterem lautet

zwar der Pl. Eccl. 7, 26 מְצוֹדִים, allein die meisten Substantiva masc. mit präformativem Mem bilden ihren Pl. auf ôth, teils ausschliesslich, teils neben îm. מצודות wäre Objekt zu ויתנו.

9. Für מלך bieten einige Handschriften ארץ, doch ist dieses, wie gleich erhellen wird, nicht das Richtige. Denn für יְבִאֻהוּ, das in dieser Aussprache vollends überflüssig wäre, hat man nach LXX יְבִאֻהוּ zu sprechen und das Subjekt dazu aus dem vorherg. מלך בבל zu ergänzen. Für במצדות ist nach LXX בְּמְצֻרוֹת zu lesen. Letzteres ist Pl. von מָצוֹר, von נצר, nach der Form von מָשׁוֹר von נשר; vgl. zu Nah. 2, 2 und Hab. 2, 1. יבאהו במצדות, worin der Pl. des Nomens dazu dient, dessen Begriff zu steigern, bildet einen Absichtssatz und heisst: dass er ihn in strengen Gewahrsam bringe; vgl. zu 21, 4. למען ist hier weggelassen, um die Wiederholung derselben Partikel kurz hintereinander zu vermeiden. Andere vermuten, dass für das εἰς φυλάκην der LXX hebr. במשמר stand, doch liegt dieses graphisch zu fern.

10. Streiche die Präposition von כגפן, die auf Dittographie aus dem Vorherg. beruht, und vgl. V. 2, wo Kaph fehlt. Aber auch das widersinnige בדמך ist zu streichen. Letzteres ist entstanden aus יֹלַדְתֵּךְ, einer Variante zu אמך. Und diese Variante hat manches für sich, denn es lässt sich denken, dass Ezechiel in dieser Wiederholung derselben Parabel in anderer Form auch die Bezeichnung des Hauptfaktors wechselte.

11. Lies nach LXX ויהי לה מַטֶּה עז אל שבט. Der massoretische Text bietet im Folg. für וירא und die Suffixa in קומתו, בנבהו und דליותיו keine Beziehung, da גפן mit der einzigen Ausnahme von Hos. 10, 1, wo der Text vielleicht nicht in Ordnung ist, stets als Masculinum gebraucht wird. So aber findet sich diese Beziehung in מטה. Der Ausdruck מטה עז אל שבט משלים ist = ein prächtiger Stock, der zum Herrscherstabe sich e i g n e t. Ueber עז = Pracht vgl. den Parallelismus in Jes. 52, 1. Die Bedeutung, die אל hier hat, ist wohl zu merken. In einem nur um ein Haar verschiedenen Sinne fanden wir diese Präposition Jer. 33, 4.

12. Da bei dieser Schilderung logischer Weise nur die Aeste der Pflanze, aber nicht ihre Frucht in Betracht kommen kann, so hat man hier und V. 14 פריה zu ändern in פֻּרִיהָ. Dieses ist aus פֻּאֲרִיהָ, das heisst Pl. von פֻּארָה mit Suff., zusammengezogen. Ueber die Zusammenziehung sieh zu Lev. 23, 40 und über den kollektivischen Plural auf îm zu Gen. 2, 9. Im zweiten Halbvers ist mit

andern für התפרקו ויבשו nach LXX הִתְפָּרֵק וַיִּבַשׁ zu lesen und מטה als Subjekt zu allen drei Verben zu fassen.

14. Sprich מַטֵּהָ mit Suff., das auf גפן in V. 10 geht, und streiche das folg. בדיה, da von בדים vorher in dieser Parabel nicht die Rede war. Das zu streichende Wort ist entweder durch Dittographie des folg. פריה entstanden oder es ist eine Glosse dazu; vgl. zu V. 12. Der zweite Halbvers will verstanden sein. Wie nämlich חרפה nicht nur Hohn, sondern auch die zum Hohne gewordene Person bezeichnen kann, so heisst hier קינה beidemal Gegenstand eines Klagelieds. היא bezieht sich auf אמך in V. 10. Danach ergibt sich für V. b der Sinn: kläglich — das heisst jämmerlich — ist sie, darum ist sie zum Gegenstand eines Klagelieds geworden. Ueber קינה היא vgl. Ps. 109, 4 אני תפלה. Die übliche Fassung dieses Schlusses, der das Schönste an der ganzen Kina ist, verdient kein Wort der Widerlegung.

XX.

1. Ueber den Sinn von וישבו לפני sieh die Bemerkung zu 14, 2.

4. Ueber V. a vgl. 22, 2 und 23, 36. An allen drei Stellen folgt auf diese Frage ein Befehl, dem Objekt von שפט seine Abscheulichkeiten vorzuhalten. Danach muss התשפט אתם in solcher Verbindung so viel sein wie: הידעת את משפטם = kennst du ihren Charakter, ihr Betragen? Ueber diese Bedeutung des Verbums sieh K. zu Ps. 26, 1.

5. ואשא ידי ל, worauf nicht ein Inf. mit ל folgt wie in V. 6, hat beidemal einen andern Sinn als dort. Hier ist nicht von einem Eide die Rede, sondern der Satz heisst: und ich führte mich ein oder stellte mich vor bei den Nachkommen des Hauses Jakob. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Lev. 9, 22 und Deut. 32, 40. אני יהוה אלהיכם ist = „ich bin JHVH, euer Gott" und bildet die Einführungsformel.

6. Für das unpassende תרתי ist nach LXX und Targum נתתי zu lesen. Dies tun auch alle Neueren, sie behalten aber להם bei, was nicht richtig ist. Denn wenn man letzteres Wort beibehält, kann נתתי nur vom vollendeten Geben des Landes verstanden werden, während dieses Geben zur Zeit der Erscheinung JHVHs in Aegypten nur erst in seiner Absicht liegen konnte. Wie genau ein hebräischer Schriftsteller in solchem Punkte ist, zeigt V. 28, wo selbst mit Bezug auf den Moment des Eintritts der Israeliten in das gelobte Land dieses als solches beschrieben ist, das JHVH ihnen zu geben

geschworen, nicht aber als solches, das er ihnen bereits gegeben hätte. להם ist daher an dieser Stelle nach V. 15 zu streichen und נתתי ohne Nennung eines indirekten Objekts im Sinne von „machen" (reddere) zu verstehen. Danach ist der Sinn des Relativsatzes: das ich zu einem von Milch und Honig fliessenden gemacht hatte. Palästina, das gegenwärtig keineswegs eine ארץ זבת חלב ודבש ist, wird es wohl auch in vorisraelitischer Zeit nicht gewesen sein; aber JHVHs Segen hatte es, als sein Volk davon Besitz nehmen sollte, zu einer solchen gemacht. Ganz verkehrt schalten die Neuern nach dem uns hier vorliegenden Text auch V. 15 להם ein, lediglich weil LXX und die von ihr abhängigen Versionen dort dieses Wort zum Ausdruck bringen. Wenn man להם hier beibehält, respekt. dort einschaltet, bietet auch der Anschluss des folgenden זבת חלב ודבש an beiden Stellen syntaktische Schwierigkeiten, es sei denn, dass man היא vor צבי umsetzt.

7. Die Verbindung שקוצי עיניו, worüber die Erklärer nichts zu sagen haben, ist nur so zu verstehen, dass שקוצי per antiphrasin für מַחְמַדֵּי steht; vgl. Jes. 44, 9 חמודים als Bezeichnung für Götzen. Sich an Götzen verunreinigen heisst nichts mehr und nichts weniger als sie zu seinen Göttern nehmen, ihnen dienen. Der Ausdrucksweise liegt zu Grunde die Vorstellung des Verhältnisses zwischen JHVH und Israel unter dem Bilde der Ehe; vgl. zu Jer. 2, 23.

8. Statt בְּארץ heisst es hier בתוך ארץ, weil von den Bewohnern des Landes die Rede ist; vgl. V. 9 אשר המה בתוכם.

11. Die alten Rabbinen deuteten וחי בהם teils auf das ewige Leben, teils zogen sie daraus den Schluss, dass man ein göttliches Gesetz übertreten darf wo es gilt, sein Leben zu retten und wo überhaupt ein Menschenleben in Gefahr ist; vgl. Siphra und Targum zu Lev. 18, 5, wie auch Joma 85 b. Im Grunde aber ist וחי בהם = dass er durch sie glücklich sein möge; sieh die Schlussbemerkung zu 18, 4.

15. Ueber גם sieh zu Num. 22, 33. Demgemäss ist וגם אני hier, adversativ zu fassen, denn der Satz erhält dadurch den Sinn: obgleich ich aus Rücksicht auf meinen Namen von der beabsichtigten Vernichtung des gesamten Volkes abstand, schwor ich dennoch, dass die zur Zeit lebende Generation das gelobte Land nicht betreten soll.

16. Hier ist יען von dem davon abhängigen Verbum getrennt, was in diesem Buche öfter geschieht; vgl. V. 24. 5, 11. 36, 6.

Ausser diesem Buche kommt so etwas nur Lev. 26, 43 vor. Sonst tritt höchstens כי oder אשר zwischen diese Partikel und das Verbum; sieh das zu 11, 20 über למען Gesagte. Für הֹלֵךְ spricht man besser הָלַךְ: das Partizip ist in dieser Verbindung nicht ganz korrekt.

17. אותם ist hier unkorrekte Aussprache der Präposition mit Suff., nicht nota acc.; vgl. Jer. 46, 28, wo in derselben Verbindung את mit ב abwechselt.

22. והשבתי את ידי steht für ואספתי את ידי, wie es in der ältern Sprache heissen würde, vgl. 1 Sam. 14, 19 und heisst: ich stand ab von dem, was ich zu tun mich angeschickt hatte. Dagegen wird das Lassen von etwas, das man bereits begonnen hat, durch הִרְפָּה פ׳ ידו ausgedrückt; vgl. 2 Sam. 24, 16.

23. Für גם ist nach V. 15 וגם zu lesen und וגם אני nach der Bemerkung zu jener Stelle zu verstehen.

25. Hier hat וגם אני einen andern Sinn als oben. An dieser Stelle bezeichnet גם wie öfter das Moment des Entsprechenden von Ursache und Wirkung. Israels Missachtung der Gesetze JHVHs bewog JHVH, das hier beschriebene Verfahren gegen es einzuschlagen. Dieses Verfahren, dessen Beschreibung im folgenden Verse fortgesetzt wird, ist aber höchst seltsam. Denn danach hatte JHVH seinem Volke, weil es seine guten Gesetze, bei deren Befolgung es hätte glücklich leben können, missachtet hatte, zur Strafe solche Gesetze gegeben, die ihm zum Verderben gereichen mussten. Hervorgehoben wird V. 26 nur ein solches Gesetz, nämlich das, welches die Darbringung der erstgeborenen Kinder als Opfer für JHVH fordert*). Die Theologen sind freilich um eine Abfindung mit diesem Verfahren JHVHs nicht verlegen. Der Unbefangene aber kann sich bei diesem Passus des Eindrucks nicht erwehren, dass unser Prophet sich die alte bis auf seine Zeit reichende Sitte, JHVH Kinder zu opfern, nicht anders erklären konnte als hier dargestellt ist. Für uns aber erklärt sich die Sache sehr leicht dadurch, dass die Religion JHVHs im praktischen Leben

*) Im Pentateuch, wie er uns vorliegt, würde man freilich vergebens nach einem solchen Gesetze suchen, denn da ist die betreffende Vorschrift dahin modifiziert, dass die erstgeborenen Kinder losgekauft werden müssen. Aber bei näherer Betrachtung erweist sich die Loskaufung in solchem Falle als spätere Auskunft. Denn die Erwägung, dass dieselben Ausdrücke, nämlich נתן und העביר mit ל der Gottheit, sowohl mit Bezug auf Molochopfer als auch mit Bezug auf die JHVH gewidmeten erstgeborenen Kinder in Anwendung kommen — vgl. Ex. 18, 12. 22, 28. Lev. 18, 21. 20, 3 — lässt keinen Zweifel darüber, dass ursprünglich die erstgeborenen Kinder JHVH geopfert wurden.

nicht so schnell fortschritt, wie in der Lehre der Propheten. Zu Ezechiels Zeit waren die Vorstellungen der Menge über JHVH noch fasst dieselben wie in der Vorzeit, während die der Propheten sich derart verfeinert hatten, dass ihr JHVH und der JHVH der ältern Generationen miteinander kaum noch etwas gemein hatten.

26. Das Ganze vom zweiten למען an bis zu Ende des Verses ist nach LXX zu tilgen. Diese Worte geben sich schon durch אשר statt des sonstigen כי vor אני יהוה als spätere Zutat zu erkennen.

27. עוד זאת, worin das Fürwort auf den Inhalt des folgenden Satzes hinweist, bildet einen Satz für sich und heisst: auch das noch! Wenn das Sätzchen überhaupt echt ist, gehört die Ausdrucksweise der spätern Sprache an. In welcher Weise diese Lästerung geschah, ist nicht gesagt; denn der in den folgenden zwei Versen beschriebene Götzendienst der Israeliten kann nicht als Lästerung JHVHs charakterisiert werden. Es scheint hier etwas ausgefallen zu sein.

28. Nach der Bemerkung zu V. 6 ist der Sinn hier: kaum hatte ich sie gebracht nach dem Lande . . . da opferten sie auf jedem Hügel und an jedem üppigen Baume, die sie daselbst sahen. כעס ist hier gebraucht von dem, was Grund zur Eifersucht gibt: sieh zu Deut. 32, 19 und vgl. den häufigen Gebrauch des Verbums mit Bezug auf JHVH, um das Erregen seiner Eifersucht auszudrücken.

29. הבאים ist unmöglich das Ursprüngliche, denn von dem unerklärlichen Artikel abgesehen, kann das Gelangen an die במה hebräisch durch עלה, nicht aber durch בוא ausgedrückt werden. An Lagardes הַבָּאִים ist nicht zu denken, weil in dem talmudischen הַבָּאי, womit er sein Partizip kombiniert, ist Aleph nicht stammhaft, sondern deutet, wie bei האי, מאי, זכאי und dergleichen mehr, nur den Vokal a an. Für הבאים stand ursprünglich irgendein derber Ausdruck, der an הבמה anklang. Interessant wäre es freilich, wenn sich das Ursprüngliche ermitteln liesse, aber sich darüber den Kopf zu zerbrechen lohnt sich nicht, weil dieser ganze Vers unmöglich echt ist. Denn Ezechiel selber konnte unmöglich JHVH eine Erklärung über den Ursprung des Ausdrucks במה geben lassen; sieh zu Gen. 17, 5.

31. Für ובשאת, das hier schwerlich ursprünglich ist, da die Redensart נשא מתנות sich nicht belegen lässt, wird wohl nach LXX ובראשית zu lesen sein. Damit allein ist aber die Sache hier noch nicht abgetan. Denn die Verbindung נטמאים לכל גלוליכם, an sich

korrekt, weil ל auch Num. 5, 2. 9, 6. 7. 10 das Verunreinigende bezeichnet, ובראשית מתנותיכם ohne Beziehung lässt. Darum hat man den Ausdruck לכל גלוליכם unmittelbar vor אתם zu transferieren, bei welcher Stellung die Präposition in לכל sowohl von בהעביר als auch von מתנותיכם abhängt. בהעביר וגו׳ entfaltet den Sinn von בראשית מתנותיכם. Die Opferung der erstgeborenen Kinder wird hier also die vorzüglichste der Opfergaben genannt, was sie logischer Weise sehr gut heissen kann. Ueber באש sieh zu 23, 37.

32. Man beachte, dass hier שרת statt des sonst in solchen Verbindungen üblichen עבד gebraucht ist. Das geschieht darum, weil hier nicht Götter, sondern Stock und Stein genannt sind. Denn wo gemeine Götzen, die man bei sich im Hause hat, sich also in deren Nähe befindet, in Betracht kommen, ist ersteres Verbum eigentlich der allein korrekte Ausdruck; sieh zu Num. 1, 50. Wo es sich dagegen um eine Gottheit handelt, kann nur ein Priester, nicht ein Laie als Subjekt zu שרת genannt werden.

37. Streiche הברית, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist. מָסרת, wofür man vielleicht besser מַסֶּרֶת spricht, bedeutet Halfter, Leitseil; vgl. מוֹסֵרָה von אסר in der Sprache der Mischna und sieh zu Pr. 4, 13. Demgemäss heisst der Satz: und ich will dir den Halfter anlegen. Cornill und Bertholet lesen nach Syr. בְּמוּסַר, allein, wenn in dem Worte dieses Nomen steckte, müsste die ihm vorgeschlagene Präposition nach Pr. 23, 12 ל sein, nicht ב.

38. Für das ungrammatische יבוא drücken alle Versionen richtig יבואו aus, was auch einige hebräische Handschriften bieten. Der Sing. entstand durch Haplographie von Waw.

39. Hier ist der Text im ersten Halbvers zum Teil hoffnungslos verderbt. Es scheinen bloss Ueberreste von verstümmelten Sätzen vorzuliegen.

40. בארץ, das man gegen die Accente zu dem folgenden zu ziehen hat, heisst: in der Heimat; sieh zu Hi. 37, 17. ארץ und אֶרצם bilden offenbar ein Wortspiel, weshalb sie nicht durch längere Pause von einander getrennt sein können. משאותיכם ist wahrscheinlich in מתנותיכם zu ändern, sicher aber בכל in לכל. Während ל hier, wie in ähnlicher Verbindung Num. 5, 9, das Genitivverhältnis ausprägen kann, hat ב keinen Sinn.

41. ונקדשתי בכם ist = und ich will mich an euch erweisen als קדוש, das heisst, als ein der Verehrung und Anbetung würdiger Gott.

XXI.

2. Ausser in diesem Buche findet sich דרך im ganzen A. T. nirgends im st. constr. verbunden mit einem Substantiv, das eine der vier Himmelsgegenden bezeichnet. In diesem Buche finden sich allerdings nahe an zwanzig Beispiele solcher Verbindung, aber mit der Ausnahme des einen hier, sind alle diese Beispiele in Kap. 40—47 enthalten, welcher Anhang jedoch nach meiner Ansicht nicht von Ezechiel herrührt. Aus diesem Grunde ist hier דרך höchst wahrscheinlich zu streichen. Für יער השדה נגב ist zum Teil nach Syr. zu lesen היאר אשר בנגב.

3. שלהבת ist als Glosse zu להבת zu streichen. Letzteres ist eine seltene Nebenform von לֶהָבָה; vgl. תפארת und תפארה. שלהבת gehört der Sprache der Mischna an und beruht Hi. 15, 30 und Ct. 8, 6 auf einem Schreibfehler; sieh zu jenen Stellen.

4. לא תכבה hängt von dem vorherg. Verbum ab, sodass der Sinn des Ganzen ist: ich JHVH habe es angezündet, dass es nicht erlösche. Die Konstruktion ist ungefähr wie die zu 19, 9 erörterte.

7. Für das wegen seiner Indetermination unmögliche מקדשים las der Text ursprünglich wohl מִקְדָּשֶׁיהָ, was LXX auch ausdrückt; vgl. Jer. 51, 51 מקדשי בית יהוה.

9. כל בשר kann nicht von der gesamten Bevölkerung Jerusalems allein verstanden werden, sondern muss die ganze Menschheit bezeichnen. Danach sagt JHVH hier, dass er, weil er sich gezwungen fühlt aus Jerusalem die Gerechten sowohl als die Frevler zu vertilgen, im Aerger darüber später auch gegen die andern Völker das Schwert ziehen will. Dabei mag JHVH hauptsächlich an diejenigen heidnischen Völker denken, deren er sich bei der Züchtigung Jerusalems als Strafwerkzeuge bedient haben wird.

12. Ueber die Wendung כל ברכים תלכנה מים sieh die Ausführung zu 7, 17.

14. אֱמֹר ist nach Syr. zu streichen. Dieser Imperativ ist hier unmittelber nach כה אמר יהוה unmöglich. Anders jedoch 39, 17, wo darauf ein indirektes Objekt genannt ist, an das die befohlene Rede sich richten soll.

15. Streiche טֶבַח, wie auch היה לה, und ändere ברק in הֶרֶג. Der Glanz der Waffe spielt eine Rolle auf dem Paradeplatz, aber nicht in der Schlacht. Der zweite Halbvers stand ursprünglich hinter V. 16, wo ein Versuch zu einer halbwegs leidlichen Erklärung gemacht werden wird. Andere, die diese Worte hier an

ihrem Platze finden, erklären sie, indem sie mehr oder minder tief in den Text eingreifen. Einige der besten dieser Konjekturen, seien hier als Proben angeführt. Wellhausen bei Smend liest אִי נָשִׁישׁ שבט בלי מְאֹסֶת כל עץ und dies übersetzt er olso: nicht schwach ist die Rute, nicht das Verächtlichste von allem Holz. Cornill dagegen emendiert לְאַנְשֵׁי שֹׁחַט וָבֹז מֹאֲסֵי כָל עֹז, was so viel sein soll wie: für Menschen, die morden und plündern, die nicht achten jede Festigkeit. Bertholet wieder schlägt vor אָנוּשׁ שַׁחֲטִי בָהּ מְאַסֵּף כָּל עֹז und das verdeutscht er: unheilbar ist mein Schlachten damit und rafft alles Gewaltige hin. Kraetzschmar endlich rekonstruiert den hebräischen Text also אוֹי נְשִׂיאֵי שֵׁבֶט עַמִּי מֹאֵס אֹתִי וְעֹבֵד כָּל עֵץ, was in seiner Wiedergabe lautet: o weh der Fürsten vom Stamme meines Volkes, das mich verwirft und dient jedem Holz.

Hier fällt mir ein der mir oft gemachte Vorwurf, dass ich die exegetische Literatur nicht genugsam berücksichtige. Aber wie kann man so etwas berücksichtigen? Ezechiels Sprache ist zwar nicht mehr überall gut klassisch, aber er hätte ein deutscher Professor der Theologie statt ein israelitischer Prophet sein müssen, um solches Hebräisch zu schreiben, wie es ihm in den angeführten Emendationen zugemutet wird.

16. Hier ist der Text im Ganzen arg entstellt. למרטה ist in מֹרְטָהּ und לתפש בכף in לְתֹפֵשׂ בְּאַף zu ändern und letzteres Verbum in der zu 14, 5 angegebenen Bedeutung zu fassen. Sonach ergibt sich für V a der Sinn: und der es gefegt, gab es einem, der grimmig züchtigen, eigentlich zur Rechenschaft ziehen wird. לְתֹפֵשׂ בכף wäre vollkommen überflüssig und ist auch hier, wo man חרב als Objekt dazu zu ergänzen hat, unhebräisch. Denn כף findet sich im ganzen A. T. nirgends in Verbindung mit חרב. Mir will sogar scheinen, dass das fragliche Nomen in Verbindung mit keiner Bezeichnung für Waffe überhaupt vorkommt*). In V. b sind die zwei ersten Sätze zu emendieren יְהוָֹה הֵחַד הַחֶרֶב וְהוּא מְרָטָהּ = JHVH hat das Schwert geschärft, und er es gefegt. Was die Massora hier bietet ist unhebräisch. ביד הורג am Schlusse entspricht dem לתפש בכף in derselben Stellung in V. a. Hinter diesen Vers gehört, wie schon oben gesagt, V. 15b. Doch ist zu emendieren אָז נָשִׁיר שֵׁבֶט בְּנֵי מָאַסְתָּ כָּל עֵץ

*) Das einzige Beispiel solcher Verbindung wäre 2 Sam. 18, 14, aber auch dort hat man für בכפו, weil der Ausdruck לקח בכפו sich nicht belegen lässt, höchst wahrscheinlich באפו zu lesen. Letzteres passt dort sehr gut. Denn Joab war ergrimmt darüber, dass der angeredete Krieger den Absalom nicht getötet, sodass er selber dies tun musste; sieh zu jener Stelle.

und die Fassung davon erhellt aus der Uebersetzung, die also lauten muss: dann — nämlich wenn das Schwert in die Hand des Würgers gegeben ist — singen wir „Aus der Rute, mein Sohn, aus jedem Stocke hast du dir nichts gemacht“. Ezechiel zitiert hier den Refrain eines zur Zeit bekannten Volksliedes, worin einem ungeratanen Sohne, bei dem milde Züchtigung keine Besserung hervorgebracht hatte, mit einer härtern Strafe gedroht wurde. Die Anwendung des Zitats ergibt sich leicht aus dem Zusammenhang. Israel ist nach allen väterlichen Strafen, die JHVH bisher über es verhängt hat, ungebessert geblieben. Nunmehr aber soll das Strafwerkzeug keine Rute, kein Stock sein, sondern ein schreckliches Schwert in der Hand eines Würgers, siehe zu V. 18. — Die oben für מאם beanspruchte Bedeutung, die durch Ri. 9, 38 feststeht, ist wohl zu beachten.

17. Das seltene Verbum מגר findet sich sonst nur in einer intensiven Form, vgl. Ps. 89, 45 und Esra 6, 12, doch steht hier, wie Pr. 25, 11 דָּבֻר, das Partizip pass. Kal für Pual.

18. בחן ist nicht Substantiv, sondern dritte Person Perf. Pual, vgl. Raši, und dessen Subjekt bildet der Rest des ersten Halbverses als Einheit gefasst. גם, das durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden, ist zu streichen. Die Worte ומה וגו׳ לא יהיה sind ein weiteres Zitat aus dem Volksliede. Selbstredend hat man auch hier מָאַסְתָּ für מֹאֶסֶת zu sprechen. Danach heisst V. a: denn erprobt ist „Was tut’s, dass du dir aus der Rute nichts gemacht? Nunmehr soll es keine sein“. Gemeint ist, dass das Strafwerkzeug diesmal ein solches sein soll, dessen Schläge empfindlicher sind als die Schläge mit der harmlosen Rute. Auch hier fehlt es an Konjekturen nicht, die haarsträubendes Hebräisch zu Tage fördern. So liest Cornill בְּחֵן und glaubt danach für כי בחן ומה den Sinn zu erhalten „denn mit Güte, was würde ich ausrichten?“ Als ob חֵן Güte bezeichnen könnte! Sieh zu Gen. 6, 8. Und Bertholet konjiziert כִּי בְחֵמָה אֲמַגְּרֵם שַׁחַט מְאַסֵּף לִי יִהְיֶה, und das soll heissen „denn in Zornglut will ich sie preisgeben, ein hinraffend Schlachten nehme ich mir vor.

19. Für ותכפל חרב שלישתה lese man zum Teil nach Vulg. וְתִכְפֹּל חרב וְשִׁלַּשְׁתָּהּ = so wirst du das Schwert verdoppeln und verdreifachen. Aber auch חרב חלל הגדול ist in חרב בכל הגדולה zu ändern, und das Adjektiv auf חרב zu beziehen. החדרת להם heisst nicht „das sie umkreist“, wie man den Ausdruck gemeinhin wiedergibt, sondern ist so viel wie: das tief in sie dringt; vgl. חֶדֶר als Be-

zeichnung des innersten Gemaches in einem Hause. Diese Bedeutung des Verbums ergibt sich aus der Verwandtschaft des Stammes mit dem Stamme חתר.

20. למען c. Inf. mit ל ist undenkbar; auch findet sich מוג sonst nirgends in Verbindung mit לב. Darum kann למוג לב nicht richtig überliefert sein. Was ursprünglich dafür stand, lässt sich jedoch nicht ermitteln. Für המכשלים aber ist ohne Zweifel הַמֻּשְׁלָכִים zu lesen. Letzteres bezeichnet die herumliegenden unbegrabenen Leichen. שעריהם heisst nicht ihre Tore, sondern ihre Landstädte im Gegensatz zur Hauptstadt, vgl. zu Deut. 12, 12. Auch אבחת ist verderbt. Für נתתי אבחת ist נְתַתִּיךְ חֹדֶרֶת zu lesen und über das Partizip zu V. 19 zu vergleichen. חרב steht im Vokativ. אח, anfangs 'אח geschrieben, ist Abbreviatur von אבחת חרב, die ein Leser an den Rand geschrieben, um seinen Zweifel über letzteren Ausdruck anzudeuten. Die meisten Erklärer emendieren mit Gesenius טבחת, doch ist dieses nicht richtig, schon darum, weil man für לברק entschieden nach Targum לַהֶרֶג zu lesen hat — vgl. zu V. 15 — und danach hier Bezeichnungen desselben Begriffs in beispielloser Weise sich häufen würden. Ausserdem kann dann חרב nicht Vokativ sein, wie es bei der Anrede an das Schwert unbedingt sein muss. Für מעטה endlich ist mit andern nach V. 14 מֻרְטָה zu lesen. Die beiden Partizipien stehen im Produktacc., der von נתתי im Sinne von „ich werde machen zu" abhängt.

21. Hier ist die Anrede an das Schwert fortgesetzt. Für התאחדי und השימי ist zum Teil nach Böttcher zu lesen הַאֲחִרִי = wende dich nach hinten, d. i., nach Westen, respekt. הקדימי = wende dich nach vorn oder Osten. Ueber den Gebrauch von Hiph. bei diesen vier Verben sieh zu Gen. 13, 9 und über das auf das Masculinum פנים bezügliche מעדות zu 1 Sam. 10, 4.

22. אכה כפי אל כפי ist unmöglich richtig. V. 19 soll das Zusammenschlagen der Hände ein Signal zur Verdoppelung und Verdreifachung des Schwertes sein; hier aber hätte eine solche Gebärde gar keinen Sinn. Für אכה כפי ist, wie der Parallelismus fordert, אֲכַלֶּה אַפִּי zu lesen, und אל כפי, das erst nach der Korruption des Vorhergehenden kam, muss gestrichen werden.

24. Da der Prophet als Exulant im fremden Lande keine Wege irgendwelcher Art machen konnte, so muss שים לך so viel sein wie: stelle dir vor. Der Ausdrucksweise liegt der Nebenbegriff des Deklarativen zu Grunde, der שום anhaftet; sieh zu 19, 5. Andere, die das Verbum in seiner gewöhnlichen faktischen Bedeutung fassen,

meinen, dass mit ein paar Stockstrichen in den Sand dem Befehle in diesem Sinne leicht nachgekommen wäre. Allein danach müsste hier, wie 4, 1 die Tontafel, der Boden oder der Sand als Ort der Zeichnung genannt sein. Für אחד, das wegen seines Genus auf ארץ nicht bezogen werden kann, lesen manche Erklärer אחת, während Hitzig אחד belässt, aber מארץ in ממקום ändert. Beides ist falsch. Der Schreibfehler steckt hier nicht im Zahlwort, sondern beim Substantiv, denn für מארץ ist מהאָרץ zu lesen. אחד aber ist Prädikatsnomen, und dessen Genus erklärt sich daraus, dass דרך im Hebräischen utriusque generis ist. מהארץ אחד יצאו שניהם ist danach = am Ausgang vom Lande sollen beide eins sein, das heisst, die beiden Wege sollen sich erst ausserhalb des Landes gabeln. Das Land ist selbstverständlich Babylon, wo der angeredete Prophet sich befindet. Das erste ברא, das aus dem Folgenden dittographiert ist, ist mit allen Neuern zu streichen und das zweite zu בראש zu ergänzen, wie auch עיר in בַּיַד zu ändern. Der ganze zweite Halbvers aber muss zum Folgenden gezogen werden Unser Vers teilt sich dann bei בבל mit Athnach ab, und die Worte יד בראש דרך sind danach in distributivem Sinne wiederholt.

25. Auch hier lesen alle Neuern beidemal richtig אֶל für את und וירושלים בתוכה statt בירושלים בצורה.

26. Für אל wollen manche Erklärer, angeblich nach LXX, על lesen, was aber durchaus unnötig ist. Dagegen hat man die Worte בראש שני הדרכים als Glosse zu אל אם הדרך zu streichen.

27. Für בימינו ist unbedingt לִימִינוֹ zu lesen. Der König von Babylon befragte in der einen oder der andern Weise das Orakel am Scheidewege. Von da ging der Weg rechts nach Jerusalem und der Weg links nach dem ammonitischen Rabba, und das Orakel entschied für rechts, für Jerusalem. וירושלים steht im Acc., der von dem in לימינו היה הקסם liegenden Begriff der Bewegung abhängt, sodass das Ganze heisst: auf „rechts“ fiel der Bescheid des Orakels, auf Jerusalem. Für ברצח drückt LXX בצרה aus, was die Neuern daraufhin herstellen wollen, doch ist nur die Recepta richtig. Denn der Ausdruck לפתח פה zeigt, dass das folgende Nomen eine Bezeichnung für artikulierte Laute ist und nicht ein blosses Geschrei bedeutet; sieh zu Gen. 4, 11. לפתח פה ברצח ist = Mord zu sprechen. Ueber die Konstruktion mit ב vgl. arab. نطق ب und تفوّه ب. Letzterem arab. Verbum entspricht im Hebräischen פתח פה, wenn das Subjekt zugleich der Besitzer des Mundes ist.

28. בעיניהם ist als Glosse zu dem vorhergehenden להם zu streichen. Der Rest des ersten Halbverses ist undeutbar. Im zweiten ist להתפש in dem zu 14, 5 erörterten Sinne zu fassen. Danach heisst Vb: er aber bringt ihre Schuld in Erinnerung, um sie dafür zur Rechenschaft zu ziehen.

29. Im zweiten Halbvers ist יען הִזָּכֶרְכֶם, das durch vertikale Dittographie aus dem ersten entstanden sein mag, nach Syr. zu streichen, בכף in בְּאַף zu ändern und תתפשו in dem oben angegebenen Sinne zu verstehen; vgl. zu V. 16.

30. חלל bezeichnet hier jemand, der zwar noch lebt, der aber dem Tode verfallen ist; vgl. Targum, wo unser Nomen durch חיב קטלא wiedergegeben ist, und Synhedrin 96b עמא קטילא ein dem Tode durchs Schwert verfallenes Volk. עון קץ ist nicht eschatologisch zu verstehen, sondern es bezeichnet dieser Ausdruck die Sünde, die da ist, wie man englisch sagt, the last straw that breaks the camel's back, das heisst, die das Mass des Sünders voll macht und sein Ende herbeiführt.

31. הסיר und הרים sind wohl für Infintive gemeint, das Ursprüngliche aber ist אָסִיר und אָרִים; vgl. Targum. זאת לא זאת ist sprichwörtliche Redensart, angewendet auf etwas, das bis zur Unkenntlichkeit entstellt ist; vgl. die Art, wie 2 K. 9, 37 die Unkenntlichkeit der bis auf wenige Ueberreste von den Hunden gefressenen Leiche der Isebel ausgedrückt ist.

32. Was das nur hier vorkommende עוה bedeutet, und ob das Wort überhaupt richtig überliefert ist, ist unsicher. עִוָּה, Jes. 24, 1, beweist nichts, denn an jener Stelle liegt, wie dort nachgewiesen wurde, ein Schreibfehler vor. Für זאת לא היה ist zum Teil mit Hitzig אות לא יהיה zu lesen. Ich ziehe, da אות auch sonst als Masculinum vorkommt — vgl. Ex. 8, 19 — יהיה dem von Hitzig vorgeschlagenen תהיה vor, weil das winzige Jod leichter übersehen werden konnte als Tau. Jedenfalls aber heisst dieser Satz in seiner Neugestaltung nicht „auch ein Zeichen geschieht nicht", wie ihn Hitzig deutet, sondern „es soll nicht einmal eine Spur davon bleiben." Nur um ein Haar verschieden ist der Gebrauch von אות Jes. 55, 13. Der Rest des Verses, worin das Suff. in ונתתיו nur auf המשפט gehen kann, lässt verschiedene Deutungen zu, auf die ich jedoch nicht eingehen mag, weil dies zu weit führen würde. Dass die Worte eine messianische Weissagung enthalten, glaube ich nicht. Wie sie in der alten Synagoge gefasst wurden, zeigt Targum.

33. Das mit diesem Verse beginnende und mit unserem Kapitel zu Ende kommende Orakel ist ein stark verderbter Nachtrag. Gleich hier ist בני עמון nicht richtig überliefert, denn das Orakel über die Ammoniter kommt erst 25, 1ff., wo das Orakel über Moab, wie zu erwarten steht, gleich darauf folgt. Für בני עמון ist שֹׁבֵי עַמִּי zu lesen. Gemeint sind die Babylonier, die gegenwärtigen Zwingherren des Volkes JHVHs. ואמרת חרב ist zu streichen. Das Verbum ist durch vertikale Dittographie aus dem Vorherg. entstanden, und die Wiederholung des Substantivs beruht auf dessen Fassung als Vokativ, was dasselbe aber keineswegs ist. Das Ganze von V. b an bis V. 34 incl. bildet keinen vollständigen Satz, sondern enthält nur das ausführlich beschriebene Subjekt zu dem Verbum an der Spitze von V. 35. Für לטבח ist לְטֶבַח zu sprechen und dem entsprechend לֶאֱכֹל für להכיל wie auch הָרֵג für ברק zu lesen. Mit letzterem lässt sich nichts anfangen. Ueber חרב als Subjekt zu אכל vgl. Deut. 32, 42. 2 Sam. 2, 26. Jer. 2, 30 und viele andere Stellen.

34. Der erste Halbvers nimmt Bezug auf לקסם קסם וגו׳ in V. 26. Es ist aber der ganze erste Halbvers ein späterer Einschub; denn Ezechiel selber konnte JHVH das nicht שוא und כזב nennen lassen, von dem er V. 28 sagt, dass es nur den Judäern so vorkam. Bei לך denkt der Prophet an Babylon statt an die Babylonier. Für אותך ist אֹתָהּ zu lesen und das Suff. in diesem auf חרב zu beziehen. חללי ist in dem zu V. 30 angegebenen Sinne zu verstehen. רשעים ist dann Genitiv der Apposition, und mit חללי רשעים sind die Judäer gemeint.

35. Für השב אל תערה ist zu lesen תָּשֹׁב אל מְעָרָהּ = es — das im Vorhergehenden beschriebene Schwert — soll sich gegen den wenden, der es geleert, das heisst, gezogen, hat. Ueber diese Bedeutung von עָרָה vgl. 5, 2. 12 und Ex. 15, 9 den Gebrauch des sinnverwandten הֵרִיק in Verbindung mit חרב. Das Schwert soll sich also gegen die Babylonier selbst wenden. Der zweite Halbvers ist widersinnig und zu streichen. Er beruht auf Missverständnis des ganzen Zusammenhangs. Daran sind allerdings die sonstigen Korruptionen schuld.

36. Hier sind sämtliche Suff. der zweiten Person in das der dritten zu ändern und auf חרב zu beziehen. ושפכתי עליה זעמי, wie man danach zu lesen hat, ist für uns soviel wie: und ich will es in meinen Groll tauchen. Wenn JHVH das von Babylon gegen sein Volk gebrauchte Schwert in seinen Groll getaucht und das

Feuer seines Grimmes darüber angefacht, dann will er dasselbe in die Hand der אנשים בערים geben, die es gegen dessen frühere Träger gebrauchen werden.

37. תהיה ist nach dem Vorgang anderer in תְּהִי zu ändern. Aber das allein genügt noch nicht; man hat auch für תזכרי, das in diesem Zulammenhang keinen rechten Sinn gibt, תְּכַבְּסִי zu lesen. Die Blutschuld Babylons soll im Lande bleiben, das heisst, sie soll darauf lasten; es soll sich davon nicht reinwaschen können.*)

XXII.

3. עתה kann hier nur heissen die von ihr gewünschte Zeit und לבוא עתה für uns so viel sein wie: dass ihre Blüte komme; vgl. zu Gen. 29, 27. Der Vorwurf geht also dahin, dass die Bewohner Jerusalems sich durch Mord bereicherten. An עליה ist trotz Syr. und Targum, die dafür בתוכה zum Ausdruck bringen, nichts zu ändern, nur muss das Suff. neutrisch gefasst und auf das durch שפכת דם ausgedrückte Betragen bezogen werden. עליה heisst danach obendrein, eigentlich als Zugabe dazu. Zu ihrem Blutvergiessen hat die frevelhafte Stadt noch den Götzendienst hinzugefügt. Das Blutvergiessen wird vor dem Götzendienst genannt, weil JHVH Menschenleben teurer sind als die eigene Ehre.

4. ימיך ist = deine besten Tage, deine Blüte, und ähnlich ist שנותיך zu verstehen; vgl. zu Ri. 15, 20. Dabei hat man jedoch nicht an Jerusalem als Stadt oder Staat zu denken, sondern nur an dessen Einwohner als Individuen, denn kein Gemeinwesen kann durch Blutvergiessen zur Blüte kommen.

6. איש לזרעו ist unübersetzbar. Man gibt den Satz gewöhnlich wieder „sie pochen ein jeder auf seinen Arm“, allein dafür ist der Satz an sich unhebräisch, weil היה ל nicht bedeuten kann „pochen auf“, und auf Fürsten angewendet wird er auch unlogisch. Denn wo von gewalttätigen Herrschern die Rede ist, kann nur die Herrschermacht in Betracht kommen, nicht aber die persönliche Macht, die allein זרוע ausdrückt. Hier hat LXX richtig לְזַרְעוֹ für לזרעו gelesen. ל bezeichnet die Parteinahme; vgl. Ps. 124, 2. Danach heisst der fragliche Satz: sie nehmen Partei für ihre Kinder, während die Wohlfahrt und sogar das Leben der Bürger ihnen gleich-

*) Dass die gegebene Erklärung dieses Orakels in jedem Punkte zutrifft, kann ich bei der Unsicherheit des Textes nicht behaupten. Aber eins steht für mich fest: Gegenstand dieses Orakels sind nicht die Ammoniter, sondern die Babylonier.

giltig ist. Denn למען hat hier ungefähr denselben Sinn wie עַל מְנָת in der Sprache der Mischna, und למען שפך דם ist = selbst bis zum Blutvergiessen, das heisst, sie gehen in ihrer Parteinahme für ihre Sprösslinge so weit, dass sie dabei auch vor Blutvergiessen nicht zurückscheuten. Man kann sich leicht denken, dass die Fürsten bei Uebergriffen und Gewalttätigkeiten ihrer Söhne gegen Privatleute, wenn es zur Klage kam, nicht nur die Verklagten freisprachen, sondern manchmal auch den etwa murrenden Kläger mit dem Tode bestraften.

9. למען ist auch hier in dem zu V. 6 angegebenen Sinne zu verstehen. Ueber אל ההרים sieh zu 18, 6.

10. Für גלה ist mit andern nach vier der alten Versionen, darunter Targum, גִּלּוּ zu lesen.

11. Im Unterschied von V. 10 ist hier der Sing. bei den Verben wegen des Suff. an deren Objekt erträglich. Aus dem hinzugefügten בזמה im zweiten Satze scheint hervorzugehen, dass noch zur Zeit unseres Propheten der Vater eines kinderlos Verstorbenen an dessen Frau die Leviratsehe vollziehen konnte; sieh zu Gen, 38, 26. Mit בזמה als Komplement würde danach gesagt sein wollen, dass der Fall, wo zwischen einem Manne und der Frau seines verstorbenen Sohnes zu dem vom Gesetze vorgeschriebenen Zwecke eine eheliche Verbindung stattfindet, von dem Vorwurf ausgeschlossen ist. Auch im folgenden Satze will ענה, das die eheliche Umarmung nicht ausdrücken kann, sagen, dass im Falle der Schwester keine Heirat gemeint ist. Denn man heiratete nicht selten die Halbschwester, namentlich eine solche väterlicherseits; vgl. Gen. 20, 12. 2 Sam. 13, 13 und sieh zu Lev. 20, 17.

13. Für das nicht nur in den Zusammenhang unpassende, sondern auch an sich undeutbare הכיתי כפי — denn so viel wie הכיתי כפי אל כפי kann dieser Ausdruck nicht sein — lese man הֶאֱרַכְתִּי אַפִּי. Diesem entgegengesetzt ist die Zeitangabe in V. 14a.

14. לימים ist in לַיּוֹם zu ändern, אותך nach Syr. zu streichen und über die sich dann ergebende Ausdrucksweise Mal. 3, 17 zu vergleichen.

15. Der zweite Halbvers kann im Zusammenhang mit dem ersten nur von der Wegführung der Bevölkerung, die jetzt in Jerusalem ihr unsauberes Wesen treibt, ins Exil verstanden werden. Aber danach ist der Satz, in dem man bei der Anrede an Jerusalem an die Stadt als Oertlichkeit zu denken hat, während die darauf bezüglichen Suff. im unmittelbar Vorhergehenden nur auf die

Stadt als Gemeinde passen, sehr geschmacklos. Syr. hat auch diesen Satz nicht.

16. Für das unverständliche ונחלת ist vielleicht וּבְחַלְתִּי zu lesen. Nachdem ב, dessen horizontale Striche in der Vorlage etwas kurz gewesen sein mögen, für נ angesehen wurde, mochte man sich gezwungen sehen, Jod zu streichen. Ueber בחל und dessen Konstruktion mit ב vgl. Sach. 11, 8. Allerdings ist das betreffende Wort auch dort nicht ganz sicher.

18. Da das Substantiv סיג sonst siebenmal und stets im Pl. vorkommt, so bin ich geneigt, das Kethib לסוג beizubehalten und dasselbe לְסוּג als Inf. zu sprechen. Dann kann der Satz heissen: das Haus Israel hat sich mir so gestaltet, dass es wie Schlacken behandelt werden muss. Ueber die grammatische Beziehung dieses Inf. wäre zu Jos. 13, 1 zu vergleichen. Der zweite Halbvers bietet eine erhebliche Schwierigkeit, denn nach V. 20 ff. will JHVH die Schlacken erst in den Schmelzofen tun, und darum können sie sich nicht schon jetzt in demselben befinden, was nach dem Text hier der Fall ist. Aus diesem Grunde glaube ich, dass man בתוך כור zu streichen und in dem Ausdruck סיגים כסף die Wortfolge nach Pr. 26, 23 zu ändern hat. כסף סיגים, worin das erste Nomen im st. constr. stünde, wäre hier = Schlacken, die man für Silber ausgibt; sieh zu Gen. 16, 12. Zu dieser Fassung der letztern Verbindung wäre man hier gezwungen wegen כלכם in V. 19, wonach כסף סיגים nicht heissen könnte Silber, das mit Schlacken vermischt ist.

20. Die hier beschriebene Operation soll nicht zum Zwecke der Probe vorgenommen werden, denn JHVH kennt ja die Beschaffenheit des Metalls, das er Schlacken, Erz usw. nennt. Der Sinn ist der: weil das Haus Israel eigentlich Schlacken ist, aber für Silber gelten will, darum soll ihm die Behandlung werden, die Schlacken unter solchen Umständen erfahren. Für das schwerfällige להנתיך ist wohl nach LXX und Syr. לְהִנָּתֵךְ zu lesen.

24. מטהרה ändert man seit Hitzig gewöhnlich nach LXX in מֻטָּרָה und streicht היא, jedoch ohne es begreiflich zu machen, wie das Wort in den Text kam. Andere, die היא beibehalten, lesen מִמְטָרָה. Aber selbst wenn man das Perf. in das Partizip ändert, wäre היא hier nur bei determiniertem Subjekt und Prädikat grammatisch richtig, was aber hier nicht der Fall ist. Auch leuchtet nicht ein, welchen Sinn unser Vers in dieser Fassung hätte. Da nun das Verbum מטר in einer intensiven Form sonst nicht vorkommt, und da dessen Niph. und nicht Pual als Passiv zu Hiph. gebraucht

wurde, vgl. Am. 4,7, so denke ich, dass מטהרה richtig überliefert ist, halte aber היא לא גשמה für eine Glosse zu dem Vorhergehenden. In dieser Glosse bezieht sich היא auf den zu glossierenden Ausdruck und der Sinn ist: das — nämlich לא מטהרה — ist so viel wie לא גשמה. Der Glossator konjizierte also מֻטְּרָה wie LXX. Eine ähnlich formulierte Glosse haben wir zu 1 Sam. 17,12 nachgewiesen. Für ועם aber ist זֶרֶם zu lesen. Der זרם ist im allgemeinen verderblich, aber er hat auch sein Gutes, indem er alle Unreinigkeiten wegspült. Jerusalem aber, sagt JHVH hier, ist eine Landschaft, die durch den stärksten Platzregen nicht gesäubert wurde, das heisst, die über es gekommenen Strafen haben es nicht gebessert. Dieser Gedanke passt hier in den Zusammenhang vortrefflich.

25. Für קשר נביאיה ist mit allen Neuern nach LXX אֲשֶׁר נְשִׂיאֶיהָ zu lesen.

28. Ueber die Bedeutung und die grammatische Beziehung von תפל sieh zu 13, 10.

29. Für das zweite עשקו, zu dem בלא משפט nicht passt, ist mit Ewald und andern nach LXX עִשּׂוּ zu lesen. את ist danach selbstredend nicht nota acc., sondern Präposition.

XXIII.

2. Nach dem 16, 44 zitierten Sprichwort כאמה בתה ist בנות אם אחת hier = die eine so schlecht wie die andere; sieh zu 16, 30. Wenn Ezechiel nicht dies hätte sagen wollen, würde er statt des fraglichen Ausdrucks einfach אחיות geschrieben haben.

3. Statt מעֹכו ist מָעכו zu vokalisieren und עָשׂוּ דֹּדֵי für עִשּׂוּ בַּדי. Ein Substantiv דַּד, das weibliche Brust hiesse, besitzt die Sprache des A. T. nicht, vgl. zu Pr. 5, 19, und ebensowenig ein Verbum עשה, das gleichbedeutend mit עסס wäre. Unser Verbum heisst hier entweder, wie auch sonst nicht selten, sich verschaffen oder, was ich für wahrscheinlicher halte, dasselbe entspricht dem arab. غشى und hat wie dieses sexuelle Bedeutung; vgl. zu Num. 15, 24, wo der Gebrauch dieses עשה nachgewiesen ist, wenn auch in einem anderen Sinne.

4. שמרון אהלה ist = Samaria-Ohola, und ähnlich ist auch der andere Name als Zusammensetzung zu fassen; sieh zu Gen. 16, 12. Die Fassung, wonach jeder dieser Doppelnamen einen vollständigen Nominalsatz bildet, ist schon deshalb falsch, weil es dann mit umgekehrter Wortfolge אהלה שמרון וגו' heissen müsste.

5. Vor אשור ist wohl nach V. 12 בְּנֵי einzuschalten, weil sich so das Folgende besser anschliesst. Ueber קרובים gibt es mancherlei Konjekturen, von denen Paul Haupts קרודים, dem er nach einer assyrischen Etymologie die Bedeutung „Helden" gibt, die amüsanteste ist. Aber der fragliche Ausdruck ist richtig überliefert und heisst hier L o r d s, die zum Könige l e i c h t e n Z u g a n g h a b e n; vgl. Esther, 1, 14, wie auch Gittin 14b und Synhedrin 43a קרוב למלכות, und sieh zu Ex. 28. 1. Das Wort ist aber zum Folgenden zu ziehen.

6. In seiner Konkordanz bringt Fürst das hier vorkommende לבושי unter dem Substantiv לבוש. Ebenso hält er Deut. 11, 11 תשתה für die zweite Person masc., während es die dritte Pers. fem. ist und auf ארץ sich bezieht. Wie ein gelehrter Sprachforscher solche Böcke schiessen kann, ist mir unbegreiflich. Ich bemerke dies hier als Warnung für solche Exegeten, die in Ermangelung eigener Belesenheit im A. T. mehr als gut ist auf den Gebrauch der Konkordanz angewiesen sind. Solche laufen Gefahr, selbst von richtigen Angaben der Konkordanz irregeführt zu werden*), um wie viel mehr von den falschen.

7. Für ובכל ist וכל zu lesen und dieses als Hauptsubjekt (مبتدأ) des Satzgefüges zu fassen. Der Abschreiber liess sich von dem folgenden בכל irreführen.

8. אותה ist Präposition, nicht nota acc., denn transitives שכב heisst v e r g e w a l t i g e n — vgl. zu Gen. 34, 2 — was hier nicht gemeint sein kann. Ueber עשו דדי sieh zu V. 3.

10. Für שם ist ohne Zweifel שַׁמָּה zu lesen. Letzteres heisst Gegenstand des Entsetzens.

12. Ueber קרובים sieh zu V. 5. An מכלול ist nichts auszusetzen. V. 6 beweist nichts dagegen. Unser Nomen ist eine Nebenform von מִכְלָל und wurde nur im st. absol. gebraucht, während für den st. constr. letzteres in Anwendung kam; vgl. 38, 4 gegen Ps. 50, 2. Ueber ähnliches bei einem andern Substantiv sieh zu 2 K. 3, 19.

13. Dieser Vers, wie er uns vorliegt, durchbricht den Zusammenhang, indem er eine Beobachtung JHVHs nennt, die für die weitere Darstellung der Begebenheiten von keinem Belang ist. Man lese daher וַתֵּרֶא für וארא, streiche den zweiten Halbvers und ziehe den ersten zum Folgenden.

---

*) Ein merkwürdiges Beispiel davon hat Nowack geliefert; sieh unsere Bemerkung zu Ri. 19, 11.

14. Wenn man V. 13a hierherzieht, ist hier der Sinn der zwei ersten Sätze der: als sie sah, dass sie sich gegen JHVH verschuldet, da ging sie aus Verzweiflung in ihrem Abfall noch weiter, indem sie dachte, wie man englisch sagt „I might as well be hung for a sheep as a lamb". Ueber מחקה sieh zu 8, 10. Die Versionen geben אנשי מחקה so wieder, wie wenn אנשים חקוקים stünde, doch beruht dies wohl nur auf Sprachverschiedenheit.

15. חגורי kommt von dem Substantiv חֲגוֹר, nicht von einem Adjektiv חָגוֹר, das in den Wörterbüchern wohl angegeben ist, das die Sprache des A. T. aber nicht kennt. Man sagte חֲגוֹר אזור, wie man חֲגוֹר חרב und חֲגוֹר שק sagte; sieh zu Jes. 22, 12. Andere lesen חגורי als Partizip pass. und fördern hier so eine deutsche Konstruktion zu Tage, denn hebräisch müsste der Satz beim Gebrauch des Partizips ומתניהם חגורים אזור lauten. Auch in סרוחי steckt ein Substantiv.

16. Das Kethib ותעגב ist das einzig Richtige, und auch V. 20 ist so zu lesen, denn ותעגבה ist eine Unform.

17. Statt ותקע ist ותֵּקַע zu sprechen und darüber zu Jer. 6, 8 zu vergleichen.

20. Ueber ותעגבה sieh zu V. 16. פילגש ist hier offenbar von Mannspersonen gebraucht. Aus diesem Gebrauch des Nomens und aus V. b geht hervor, dass dasselbe eigentlich und ursprünglich eine geschlechtlich stark entwickelte männliche oder weibliche Person bezeichnet. Der sonstige Gebrauch von פילגש speziell im Sinne von Kebsweib, erklärt sich daraus, dass die Kebsehe für den Mann lediglich die Befriedigung der Lust zum Zwecke hat. Das Suff. in פילגשיהם ist nicht possessiv, sondern partitiv zu fassen, sonst müsste gesagt sein, wer diese פילגשים sind. Danach besagt das Bild hier, dass Juda mit den einflussreichsten Männern Aegyptens kokettierte; vgl. V. 14 und 23.

21. Es ist keineswegs nötig, ותפקדי in ותפקד und demgemäss die Suff. der zweiten Person in das der dritten zu ändern, wie man neuerdings tun will; denn die direkte Anrede kann sehr gut schon hier beginnen. Dagegen hat man nach dem Vorgang anderer die Präposition von ממצרים zu streichen und למען in לְמַעֵךְ (nicht in לְמָעֵךְ) zu ändern.

23. Statt des in diesem Zusammenhang undeutbaren קרואים ist קרובים zu lesen und über dieses zu V. 5 zu vergleichen.

24. Für ובקהל liest man vielleicht besser וקהל. Dann ist קהל ein weiteres Subjekt des Verbums an der Spitze. ונתתי לפניהם

משפט heisst nicht „ich werde ihnen den Rechtsstreit vorlegen“, wie man gewöhnlich wiedergibt, sondern ist so viel wie: ich werde ihnen das Urteil anheimstellen; vgl. zu Deut. 11, 26. Und weil das Urteil den Völkern überlassen werden wird, werden sie dasselbe nach ihren Gesetzen fällen.

25. ונתתי קנאתי בך ist = und ich werde dir den Stempel meiner Eifersucht aufprägen. Gemeint ist die gleich darauf beschriebene Entstellung des Gesichts, wie sie wohl ein Mann an seiner untreuen Frau vorzunehmen pflegte, damit sie keinem Manne mehr gefallen könne.

27. Weil die nota acc. beim vorherg. Objekt fehlt, liest man für ואת תזנותיך wohl besser ותזנותיך. Die Korruption ist wahrscheinlich durch Dittographie von ות entstanden.

29. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses siehe die folgende Bemerkung.

30. Für עשה ist עָשׂוּ zu lesen, dies nach Jer. 2, 17 im Sinne von „verursachen“ zu fassen und die zwei letzten Worte des vorherg. Verses als Objekt dazu herzuziehen. Das Verbum emendieren so auch andere, aber sie fassen dasselbe in seiner gewöhnlichen Bedeutung und die im Vorhergehenden genannten, Juda verhassten Völker als Subjekt, was aber falsch ist. Denn es kann nicht die Absicht dieser Völker gewesen sein, Juda für seinen Götzendienst zu bestrafen. Wenn dagegen זמתך und תזנותיך Subjekt des Verbums bilden, dann ist das dadurch ausgedrückte Betragen Judas der Grund für die Rache JHVHs, bei der die Völker nur seine Strafwerkzeuge sind.

32. Der Satz תהיה לצחק וללעג, der den Zusammenhang durchbricht und in LXX und Itala auch fehlt, ist zu streichen. Für מרבה ist mit andern מַרְבָּה als Part. Hiph. zu lesen und dies auf כוס zu beziehen.

33. שכרון passt zu יגון nicht. Man hat dafür nach dem Vorgang Cornills שִׁבָּרוֹן zu lesen. Im zweiten Halbvers kann שמה nicht Wüste, sondern nur Entsetzen bedeuten. Zu dieser Bedeutung aber passt das unmittelbar darauf folgende Nomen nicht recht. Ich vermute daher, dass man ומהומה statt ושממה zu lesen hat.

34. Ueber מצית neben שתית sieh zu Jes. 51, 17. Für חרשיה תגרמי ist zum Teil mit andern zu lesen שְׁמָרֶיהָ תְּגַמֵּרִי. Der Satz heisst dann: und du wirst seine Hefe alle machen, d. i., ganz austrinken. תגמרי passt hier besser als das von Cornill vorgeschlagene תגמאי, weil es dem שתית מצית in der Parallele genauer entspricht. ושדיך

תנתקי ist ein späterer Einsatz, veranlasst durch die Rolle, welche die Brüste in diesem Stücke spielen; vgl. V. 3 und 21. Ezechiel selber hätte ואת שדיך für ושדיך geschrieben; sieh zu Gen. 15, 19.

37. Für לאכלה bringen LXX und Syr. בָּאֵשׁ zum Ausdruck. Die Lesart stand hier also für die Alten nicht fest. Mir scheint daher, dass keines der beiden Wörter ursprünglich ist, und dass Ezechiel hier das Verbum ohne jegliches Komplement gebrauchte; vgl. 20, 26. Mehr noch; ich vermute, dass auch 20, 31, Deut. 18, 10. 2 K. 16, 3. 21, 6 und überall, wo באש in Verbindung mit העביר in kultischem Sinne sich findet, dieses Komplement nicht ursprünglich ist. Ich denke, dass in der Wendung העביר פ׳ בנו mit oder ohne Nennung der Gottheit, der das Opfer gilt, das nackte Verbum einfach übertragen bedeutet. Kinder gehören naturgemäss ihren Eltern, und wenn sie einem Gotte geopfert werden, werden sie ihm übertragen. Deshalb steht dabei der Gott, wo er genannt wird, mit ל; vgl. Ex. 13, 12. Lev. 18, 21 und mehrere andere Stellen. Was für diese Fassung spricht, ist der Umstand, dass bei Nennung der betreffenden Gottheit נתן in solchen Fällen für העביר stehen kann; vgl. Ex. 22, 28. Lev. 20, 2—5. Später wurde diese Bedeutung von העביר verkannt, und darum fügte man besonders wo der Gott nicht genannt wurde nach Num. 31, 23, באש als Komplement bei.

38. Der Ausdruck ביום ההוא ist hier, aber nicht im folg. Verse, mit andern nach LXX zu streichen.

39. Hier ist ביום ההוא als Zeitangabe an seinem Platze, weil das Heiligtum JHVHs umso mehr entweiht wird, als dasselbe von den Vätern an dem nämlichen Tage, an dem sie ihre Kinder geopfert, besucht wird.

40. Dass תשלחנה oder irgendwelche Form von שלח zu לאנשים באים als Komplement nicht passt, muss jedem einleuchten. Für כי תשלחנה lese man daher עָרַכְתְּ שֻׁלְחָן. Danach beginnt schon hier die direkte Anrede an Jerusalem, die im folgenden Verse vorliegt. Für מלאך שלוח אליהם ist ohne Zweifel מלאכים שלוחים אֵלַיִךְ zu lesen, מלאכים als Prädikatsnomen zu fassen und והנה באו mit dem Vorhergehenden zu verbinden. Sonach ergibt sich für den Relativsatz der Sinn: die, als Gesandte zu dir geschickt, nunmehr angekommen waren. Die Recepta beruht auf Verkennung der Konstruktion. לאשר ist Apposition zu לאנשים, während am Schlusse להם, auf אשר bezüglich und von den drei letzten Verben abhängig, zu supplizieren

ist. Der Sinn ist: (du richtetest einen Tisch an) für die, für welche du dich gebadet usw.

41. Für das unmögliche כבודה — vgl. zu Ri. 18, 21 — ist mit andern nach LXX und Syr. רְבוּדָה zu lesen. מטה רבודה ist ein gepolsterter Divan oder Sofa, auf dem man zu Tische sass.

42. Hier ist der erste Halbvers heillos verderbt. Zu ויתנו sind beide Ohola und Oholiba Subjekt; vgl. V. 40 ועדית עדי. Von נתן müsste die dritte Pers. fem. Pl. Imperf. korrekter Weise תִּתֵּנָּה lauten, doch kommt dies nirgends vor. Zwischen den beiden Halbversen ist hier etwas ausgefallen, denn der Uebergang der Rede von der einen zu den beiden Schwestern kann ursprünglich nicht so abrupt gewesen sein.

43. Hier wieder spottet der zweite Halbvers jedes Versuchs zur Erklärung, und die Versionen helfen nichts.

44. Für אשת הזמה ist mit andern nach LXX לעשות זמה zu lesen. Der Pl. von אשה kann ebenso wenig אשות lauten, wie von איש der Pl. אישים gebildet werden; sieh zu Jes. 53, 3.

47. Für ורגמו ist nach LXX וְרֶגוֹם zu lesen und V. 46 העלה und נָתֹן zu vergleichen. אבן aber steht im st. constr., und אבן קהל ist = von der Gemeinde geworfene Steine. Danach bleibt das Subjekt hier ebenso wie im vorherg. Verse ungenannt.

48. Statt ונִוַּסרו, das eine Unform ist, hat man einfach וְנוֹסְרוּ zu lesen.

49. ונתנו ist entschieden nach Syr. in ונתתי zu ändern, denn das durch וידעתם כי אני אדני יהוה Ausgedrückte kann nur als die Folge dessen gedacht werden, das JHVH selber tut, aber nicht als Folge der Handlung anderer.

XXIV.

2. Streiche die Worte את עצם היום als Glosse zu את שם היום. Der Name des Tages ist dessen Charakter, das heisst, die Stelle, die er unter den Zahlen der Tage des Monats einnimmt.

3. Das zweite שפת ist nach LXX zu streichen. Ausserdem hat man hier und in den zwei folgenden Versen sämtliche Imperative in Inf. absol. zu ändern und V. 5 לָקוֹחַ zu vergleichen. Imperativformen sind hier schon deshalb ausgeschlossen, weil JHVH sämtliche durch die fraglichen Ausdrücke bezeichnete Handlungen nach V. 9 und 10 selber vollziehen will; sieh zu letzterer Stelle. Diese Infinitive drücken nach Art des Gerundiums die Notwendigkeit der Handlungen aus. Dass Ezechiel die fraglichen Wörter als

Inf. absol. sprach, zeigt יצק, das nur יָצֹק gesprochen werden kann, da der Imperat. dieses Verbums 2 K. 4, 41 צַק lautet und auch das Ex. 38, 27 und Hi. 38, 38 als Inf. constr. vorkommende צקת es wahrscheinlich macht, dass der Imperativ dieses Verbums ebenfalls mit Abwerfung des Jod gebildet wurde.

4. Nach dem soeben Gesagten versteht es sich von selbst, dass auch hier מלא nicht Imperativ, sondern Inf. absol. ist.

5. Nachdem bereits im vorherg. Verse von Fleischstücken die Rede war, kann hier מבחר הצאן nicht richtig sein. Die von den Neuern nach LXX vorgenommene Aenderung von מבחר in ממבחר ändert die Sache nicht, denn die Schwierigkeit bleibt dieselbe. Für מבחר ist entschieden zu lesen מֵחֲרֵי = vom Mist, das heisst, etwas Mist. Der trockene Mist wurde zum Entzünden eines Feuers gebraucht. Für העצמים und רתחיה ist mit andern zum Teil nach LXX העצים, respekt. נְתָחֶיהָ zu lesen. Aber auch בשלו עצמיה ist in בַּשֵּׁל וְעצמיה zu ändern und ועצמיה בתוכה als Umstandssatz zu fassen. Die Fleischstücke sollen zum Sieden gebracht werden und kochen, während sich auch die Knochen im Fleischtopf befinden.

6. חלאה heisst nicht Rost, wie die Wörterbücher angeben, sondern Schmutz, der sich festgesetzt hat; sieh zu V. 12. Sprich הוציאה ohne Mappik als dritte Pers. fem. Perf., fasse סיר als Subjekt dazu und vgl. über das Genus dieses Nomens 2 K. 4, 38. לנתחיה לנתחיה הוציאה ist = nach seinen jedesmaligen Stücken hat er Schmutz (צֹאָה) angesetzt; vgl. Jes. 4, 4. Pr. 30, 12 und sieh hier zu 12, 4. Nur dieser Gedanke passt hier. Was den Schlusssatz betrifft, so herrscht noch jetzt in jüdischen Gemeinden alten Schlages, die sich nur noch in Polen und Russland erhalten haben, die Sitte, wenn eine Epidemie ausbricht, nach Sündern zu forschen, deren Sünden dieselbe herbeigeführt haben mögen. In alttestamentlichen Zeiten befragte man in dergleichen und ähnlichen Fällen das Orakel, oder die Sache wurde durch das Los festgestellt; vgl. Jos. 7, 16—18 und 1 Sam. 14, 41. 42. Jona 1, 7. Danach ist der Sinn von לא נפל עליה גורל der: es war in Jerusalem nicht nötig, die Sünder durchs Los auszufinden, da die Sünden öffentlich waren und nicht geleugnet wurden; sieh Jes. 3, 9. Nur in dieser Fassung bildet unser Satz eine passende Parallele zu dem unmittelbar vorhergehenden, worin gesagt ist, dass der Topf-Jerusalem nach seinem jedesmaligen Fleischstücken Schmutz ansetze, der selbstredend an ihm haften blieb und stets zu sehen war.

7. Für שמתהו drückt LXX שַׂמְתִּיהוּ aus und ebenso שְׁפַכְתִּיהוּ für שפכתהו, doch ist in beiden Fällen nur die Recepta richtig; sieh zu V. 8. Ueber den Unterschied zwischen vergossenem Blut auf dem harten Felsen und solchem auf der Erde sieh zu Ri. 9, 5. כסה ist hier intransitiv gebraucht, und עפר ist sein Subjekt, sodass לכסות עליו עפר eigentlich so viel ist wie: dass ihm der Staub zur Decke würde, das heisst, dass es vom Staube absorbiert und sonach unsichtbar würde. Ueber diesen Gebrauch von כסה על vgl. Pr. 10, 12.

8. Für נתתי ist entschieden נָתְנָה zu lesen. JHVH kann mit der Art, wie das Blut vergossen wurde, nichts zu tun gehabt haben. Die Recepta beruht auf Missverständnis des vorherg. Satzes. Man sah in להעלות חמה einen der Wirklichkeit entsprechenden Absichtssatz, zu dem das darauf folgende נתנה nicht passte, weshalb man dies in נתתי änderte. Tatsächlich aber ist hier ל, wie Hos. 8, 4 und Jer. 7, 19 למען, ironisch von dem Resultat gebraucht, das den Absichten des Betreffenden zuwiderläuft.

10. Auch hier sind sämtliche Hiphilformen Inf. absol.; sieh die Schlussbemerkung zu V. 3. התם heisst nicht „ausleeren“, wie Kraetzschmar meint, sondern alle machen. Für הרקח המרקחה liest der eben genannte Kommentator richtig הָרֵק המרק, doch ist in diesem das Verbum nicht wörtlich zu verstehen, wie er tut, sondern ungefähr in dem oben für התם angegebenen Sinne zu fassen. Das Fleisch soll solange kochen, bis es ganz in Brühe aufgeht, und die Brühe solange im Topfe überm Feuer bleiben, bis infolge des Einkochens von ihr nichts geblieben ist.

11. Auch העמידה ist Inf., selbstredend Inf. constr. נחשתה kann nicht heissen ihr Erz. Denn es ist im Vorhergehenden nicht gesagt, dass der Topf aus Erz ist; auch wäre der Ausdruck, wenn er diese Bedeutung hätte, vollends überflüssig, da וחרה allein vollkommen genügen würde. Man kommt hier auf die richtige Bedeutung des fraglichen Ausdrucks, wenn man erwägt, dass der Topf nicht am Feuer oder im Feuer, sondern über dem Feuer stehen soll, vgl. V. 5 תחתיה, und dass der Schmutz des Topfes sich hauptsächlich an dessen Boden befindet, wo er aus dem vertrockneten Absatz nach dem jedesmaligen Gebrauch entstanden ist. Demnach bezeichnet נחשת hier den Boden des Topfes; vgl. Kelim 8, 1. 3, wo dieses Nomen den Boden eines Backofens bezeichnet. Nur so erklärt es sich, dass mit Bezug auf den Topf selbst חמם, aber mit Bezug auf נחשת das Verbum חרר gebraucht ist, da nur der un-

mittelbar über dem Feuer stehende Teil des Topfes glühend wird, während dessen übrige Teile bloss heiss sind. Dagegen ist es nach der andern Bedeutung von נחשת unbegreiflich, wie der Topf als Gefäss eine geringere Temperatur haben kann als der Stoff, aus dem er gemacht ist.

12. Für תאנים הלאת hat man zu lesen מֵאֲנָה הֶלְאָתָהּ = es weigert sich sein Schmutz, das heisst, er will nicht heraus. Ueber den absoluten Gebrauch des Verbums vgl. Jes. 1, 20. Für רבת lese man רַבָּה und בָּאַשׁ für בְּאֵשׁ. So ergibt sich der Sinn: viel ist sein Schmutz, es stinkt sein Schmutz. Der Schlusssatz beweist aber das חלאה nicht Rost, sondern Schmutz bedeutet, denn Rost stinkt nicht. Kraetzschmar behält באשׁ bei, liest aber חֲמָתִי statt חלאתה, was jedoch nicht richtig sein kann. Es lässt sich eben an der Hand des hebräischen Wörterbuchs allein nicht gut am A. T. Textkritik üben; man muss dabei auch die Phraseologie berücksichtigen, und אשׁ חמתי ist keine hebräische Verbindung. Ezechiel selber sagt statt dessen stets אשׁ עֶבְרָתִי; vgl. 21, 36. 22, 21. 31 und 38, 19.

13. Für בטמאתך זמה lies טְמֵאַת הַזִּמָּה und fasse dies als Vokativ. Die Anrede ist an Jerusalem-Oholiba. Ueber die Ausdrucksweise vgl. 22, 10 טמאת הנדה. Eine Benennung der Angeredeten kann hier nicht entbehrt werden.

14. Für באה ist wahrscheinlich דָּבַר zu lesen; vgl. 12, 25. 28. Was אפרע bedeutet, kann ich nicht mit Bestimmtheit sagen; aber nachlassen, wie man es hier gemeinhin deutet, kann פרע nicht heissen. Vielleicht ist לא davor zu streichen. Dann kann das Verbum nach dem Syrischen im Sinne von heimzahlen, Rache nehmen gefasst werden. Am Schluss ist für das in diesem Zusammenhang unpassende שפטוך mit andern nach den Versionen אשפטך zu lesen.

15. מגפה bezeichnet hier den plötzlichen Tod; sieh zu 1 Sam. 25, 38. Wegen dieses urplötzlichen Todes der Frau, den auch das Volk für eine unmittelbare Schickung JHVHs ansehen musste, soll alle äusserliche Trauer unterbleiben, denn im Falle eines unmittelbar von JHVH Hingerafften mussten alle Trauerriten unterlassen werden; vgl. zu Lev. 10, 6 und 1 Sam. 25, 39.

17. Für דם מתים ist zu lesen דוֹמֵם גַּם. Für אנשים lesen die meisten der Neuern nach Wellhausen אֲנֻשִׁים, das sie im Sinne von „Trauernde“ fassen. Allein אנוּשׁ, das im A. T. achtmal sich findet, kommt stets nur mit Bezug auf Sachen vor, niemals mit Bezug auf Personen. Einige Erklärer lesen אונים und verweisen auf

Hos. 9, 4, welche Stelle sie jedoch missverstehen, wie dort gezeigt werden soll. Tatsächlich ist die Recepta hier richtig, nur will der Ausdruck לחם אנשים verstanden sein. Am ersten Tage der Trauer um einen Toten ass der Trauernde eine Mahlzeit, die später סעֻדת הבראה hiess*). Diese Sitte ist sehr alt. Sie wird Sir. 7, 23, Tob. 4, 17 und Moed katan 3, 7 bereits als etwas allgemein Bekanntes vorausgesetzt. Aus der Gemara Moed katan 27b erfahren wir, dass die Kosten dieses Trauermahls von Nachbarn und Freunden des Trauernden bestritten wurde, und zur Begründung werden wir daselbst auf den hier vorkommenden Ausdruck לחם אנשים verwiesen, wobei אנשים offenbar im Sinne von „andere" gefasst wird. In der Hauptsache ist diese Fassung richtig; vgl. zu Lev. 7, 8. Dass aber ursprünglich die Kosten der fraglichen Mahlzeit von andern bestritten wurde, glaube ich nicht, da so etwas keinen Sinn gehabt hätte. Die Sache wird sich in der alten Zeit so verhalten haben, dass die Mahlzeit nur von anderen zubereitet wurde**). Später fanden es die Freunde eines Trauernden bequemer und anständiger, ihm aus ihrem eigenen Hause eine fertige Mahlzeit zu bringen als sich in dessen Wohnung nach dem zur Zubereitung des Essens Nötigen umzusehen. Wie dem nun auch sein mag, unser לחם אנשים bezeichnet die von Freunden des Trauernden ihm gereichte Mahlzeit.

18. Hier wird der Text von manchen Auslegern umsonst verdächtigt. Andere, die zwei verschiedene Morgen voraussetzen und unter ערב den auf den ersten Morgen folgenden Abend verstehen, sind im Irrtum. Der Text ist vollkommen richtig, doch ist hier nur von einem einzigen Morgen die Rede, aber ותמת sowohl als auch ואעש sind im Sinne des Plusquampf. zu verstehen; vgl. zu Gen. 22, 3. Danach muss unser Vers zu deutsch also lauten: ich sprach zum Volke am Morgen, mein Weib aber war am Abend zuvor gestorben, und ich hatte an demselben Morgen getan, wie mir befohlen worden.

19. Für das zweite לנו ist הֲלָנוּ zu lesen, da He wegen des Vorherg. weggefallen ist, und כי, das durch Dittographie entstanden, muss ge-

---

*) הבראה ist ein Verbalnomen, gebildet aus Hiph. von בָּרָה.

**) Vgl. Hiph. von ברה, wovon das Bestimmungswort in der spätern Bezeichnung סעדת הבראה kommt. Denn dieses Hiph. heisst eine Mahlzeit zubereiten für einen Kranken, der dies selber nicht tun kann, oder für einen Trauernden, der, sich selbst überlassen, ans Essen nicht denken würde.

strichen werden. הלנו אתה עשה ist: tust du so für uns? das heisst, soll dein seltsames Betragen für uns eine Lehre sein?

21. Für ומחמל bieten manche Handschriften מחמד, allein מחמד נפש ist keine hebräische Verbindung. Neuerdings will man dafür nach V. 25 ומשׂא lesen, doch liegt dies graphisch zu fern. Tatsächlich bedeutet מחמל dasselbe wie משא; vgl. arab. حمل = נשא. Das seltene Wort — vielleicht Fremdwort — ist hier gewählt wegen seines Anklangs an das vorherg. מחמד; sieh zu V. 25.

23. Für ונהמתם liest Kraetzschmar ותמהתם, was jedoch viel zu schwach wäre. Und warum soll die Recepta hier nicht richtig sein? Weil das Stöhnen des einen zum andern nach Bertholet zu der befohlenen Unterdrückung der Klage V. 17 nicht passe. Aber נהם drückt hier nicht eine Klage über das Unglück aus, sondern wie Pr. 5, 11 eine Selbstanklage des Unglücklichen aus, und dies hat JHVH nicht untersagt; im Gegenteil, eine solche konnte ihm nur erwünscht sein.

25. משא נפשם heisst nicht das Begehren ihrer Seele, sondern ist so viel wie: das, von dem ihre Existenz abhängt; vgl. Deut. 24, 15. Gemeint ist der Tempel, von dessen Bestand man glaubte, dass er den Bestand der Nation sichere; sieh Jer. 7, 14. Das darauf folgende בניהם ובנותיהם ist als falsche Glosse zu משא נפשם zu streichen.

26. Für להשמעות אזנים ist höchst wahrscheinlich להשמיע את אזניך zu lesen. Das sachliche Objekt wäre dabei weggelassen, weil es sich aus הפליט zur Genüge ergibt.

27. ביום ההוא ist hier in weiterem Sinne zu fassen, nämlich im Sinne von בעת ההיא. Denn an demselben Tage, an dem der Tempel zu Jerusalem zerstört wurde, konnte der Flüchtling mit der Kunde davon unmöglich in Babylon anlangen. Für יִפָּתַח liest man wohl besser תִּפָּתַח, jedenfalls aber heisst der Satz: du wirst mit dem Flüchtling reden.

XXV.

3. Die Präposition in לבני hängt nicht von ואמרת ab, sondern von דבר אדני יהוה, und das Subjekt zu שמעו sind die Landsleute des Propheten in Babylon. Diese sollen vernehmen das Wort JHVHs über die Ammoniter. Aus diesem Grunde ist dieser Imperativ im Pl., während die darauf folgende Anrede an die Ammonitergemeinde durchweg im Sing. gehalten ist; sieh zu V. 5.

4. Da Piel von ישב im A. T. sonst nirgends vorkommt, und da ferner dieses Verbum auf טירותיהם überhaupt nicht passt, so hat man, dem ונתנו in der Parallele entsprechend, וְיָשִׂמוּ oder וְשָׂמוּ zu lesen.

5. Im zweiten Halbvers ist וידעתם nach V. 7 in וידעתְּ zu ändern und zu V. 3 zu vergleichen.

6. Warum das Genus hier wechseln und ins Masculinum übergehen soll, leuchtet nicht ein. Die Massora zog vor, hier und im folgenden Verse sämtliche Suffixa als masc. zu vokalisieren wegen ותשמח, aber dafür wird wohl ursprünglich ותשמחי gestanden haben. Das winzige Jod konnte sehr leicht übersehen werden.

7. והאבדתיך scheint eine Variante zu והכרתיך. Wenn man ersteres streicht, muss man das zweite מן in ומן ändern und אשמידך gegen die Accente mit dem Vorhergehenden verbinden.

8. Weil das Orakel über Edom erst V. 12 kommt, wo dasselbe eine Einleitung für sich hat, und weil bis dahin die Rede nur von Moab ist, so kann ושעיר hier nicht richtig sein, und man muss dafür לֵאמֹר lesen. Andere streichen das fragliche Wort, welches Verfahren jedoch willkürlich ist.

9. Streiche מהערים, das durch Dittographie entstanden ist, und ändere מעריו in ועריו. Letzteres teilt dann die grammatische Beziehung mit מואב. מקצהו aber heisst: bis auf seine letzte Stadt; vgl. zu Gen. 19, 4. Der ganze Vers bildet jedoch keinen vollständigen Satz; sieh die folgende Bemerkung.

10. לבני קדם ist Komplement zu פתח in V. 9. JHVH will die Flanke Moabs und seiner Städte bis auf den letzten Flecken den Söhnen des Ostens zugänglich machen, das heisst, er will ihre Einfälle in das ganze moabitische Gebiet begünstigen. על בני עמון ist = als Zugabe zu dem Lande der Ammoniter; denn nach V. 4 soll auch dieses Land in den Besitz der בני קדם übergehen. ונתתיה aber muss danach ungeändert bleiben und das indirekte Objekt dazu ist aus dem Vorhergehenden zu entnehmen. Möglich ist allerdings, dass לָמוֹ unmittelbar vor למורשה durch Haplographie weggefallen, wahrscheinlich ist dies aber nicht, denn Ezechiel gebraucht sonst niemals das Suff. מוֹ.

13. Für ודדנה ist entweder דדנה oder וְעַד דדנה zu lesen. Ueber ersteres wäre 21, 3 מנגב צפונה zu vergleichen, bei letzterem würde in דדנה die Endung den von der Präposition abhängigen casus obliquus bezeichnen; sieh zu Gen. 1, 30.

14. Hier bietet der überlieferte Text erhebliche Schwierigkeiten. Denn schwerlich konnte unser Prophet hoffen, dass sein

Volk die Rache an Edom selbst üben würde; vgl. V. 4 und 10, wonach die Rache an den Ammonitern, respekt. an Moab den בני קדם überlassen wird. Auch ist „seine eigene Rache in die Hand eines andern geben“ keine hebräische Sprechweise. Aus diesen Gründen glaube ich, dass man בְּעַד für ביד, dann ועשיתי für ועשו und endlich באפי ובחמתי für כאפי וכחמתי zu lesen hat. Danach will JHVH selber die Rache üben, aber für Israel.

15. Auch an dieser Stelle ist der Text stark verderbt. Vor allem vermisst man die Nennung des Volkes oder Landes, an dem die Philister sich gerächt hätten. Dann ist auch וינקמו נקם nach בנקמה vollends überflüssig. Ich vermute daher, dass V. b ursprünglich lautete וַיקומו לשארית ישראל למשחית וגו׳. In diesem Satze würde איבת עולם adverbialisch im Acc. stehen und שארית ישראל dem שארית חוף הים im folg. Verse entsprechen.

XXVI.

2. Für דלתות ist durchaus unnötig, דלת zu lesen, wie Graetz tut, da das seinem Subjekte vorangehende Verbum mit diesem im Numerus ebensowenig wie im Genus übereinzustimmen braucht; sieh zu Gen. 13, 6. דלתות העמים pflegt man zu übersetzen „die Türe der Völker“ oder die Türe zu den Völkern. Jerusalem, sagt man, sei so benannt, weil es ein wichtiger Verkehrspunkt war. Allein, abgesehen davon, dass von Jerusalem sonst im A. T. nirgends als einer wichtigen Handelsstadt gesprochen wird, müsste hier danach פֶּתַח statt דלת gebraucht sein, da letzteres nicht den Eingang bezeichnet, sondern den ihn schliessenden Türflügel. דלתות העמים kann daher nur so viel sein wie: die Tore, welche die Völker aussperrten. Gemeint ist die starke Befestigung der Stadt, die deren Einnahme bis dahin unmöglich gemacht hatte. Aus dem soeben Gesagten ergibt sich aber, dass was auf דלתות העמים folgt, nicht richtig überliefert ist. Denn, wenn Tyrus nicht von Jerusalem als einer bedeutenden Handelsstadt spricht, kann Tyrus auch die Hoffnung nicht aussprechen, dass es von dessen Untergang grossen materiellen Nutzen ziehen werde. Für אלי אמלאה ist aus diesem Grunde אליהם הַמְּלֵאָה zu lesen und das Suff. in אליהם auf העמים zu beziehen. Der Sinn der zwei letzten Sätze ist danach der: sie ist in ihren Besitz übergegangen; die volle — das heisst, die stark bevölkerte — ist nunmehr verödet. Ueber die Bedeutung, die oben für Niph. von סבב angenommen ist, vgl. Jer. 6, 12. Dass das Verbum dort mit ל und hier mit אל konstruiert ist, verschlägt nicht viel,

da diese beiden Präpositionen nicht selten auch bei andern Verben, z. B. bei נתן und שמה, abwechseln. Andere fassen nicht Jerusalem, sondern דלתות als Subjekt zu נסבה und נסבה אלי im Sinne von „nach mir zu ist sie aufgetan“, welche Fassung jedoch kein Wort der Widerlegung verdient.

3. Für כהעלות bringen alle alten Versionen לעלות zum Ausdruck, und das wird wohl das Ursprüngliche sein. Aber danach ist לגליו syntaktisch unmöglich. Für letzteres hat man daher וְעָלוּ zu lesen und dieses zum Folgenden zu ziehen.

4. עפרה heisst nicht ihr Erdreich, worauf das Verbum סחה nicht passen würde, sondern ihr Schutt; vgl. V. 12 und Ps. 102, 15. Selbst der Schutt der niedergerissenen Mauern und Türme soll weggefegt werden, damit nichts übrig bleibe, das an die ehemalige Stadt erinnern könnte. Und das will JHVH selber tun, etwa durch starke Winde oder durch einen Platzregen, weil den sie bekriegenden Völkern nur an der Einnahme von Tyrus, nicht aber an der Wegwischung jeder Erinnerung an dasselbe gelegen sein kann.

5. Hier wird das Athnach ungleich besser bei הים gesetzt und was jetzt den zweiten Halbvers bildet, zum Folgenden gezogen.

7. Streiche וקהל. Dieses Nomen passt hier nicht, weil es kein kriegerischer Ausdruck ist. 23, 46. 47 spricht nicht dagegen, denn dort erscheinen Ohola und Oholiba im Bilde als Ehebrecherinnen und Mörderinnen, die, wie in solchen Fällen üblich, von einer Menschenmenge gesteinigt werden. Unser Prophet gebraucht zwar 38, 15 קהל von einer Armee, doch nur von einer solchen, deren Kriegszug mit ihrem Untergang endet, nicht aber von einem siegreichen Heere. Für ועם hat man ובעם zu lesen. Letzteres Nomen, den vorhergehenden Bezeichnungen für Reiterei gegenübergestellt, bedeutet nach der Ausführung zu Gen. 3, 2 Fussvolk.

10. פרש als st. absol. ist eine Unform. Die Massora will durch die anomale Vokalisierung dieses Wortes ihren Zweifel über dessen Konsonantengehalt andeuten. Und ihr Zweifel ist berechtigt; denn für פרש וגלגל ורכב ist nach LXX und Syr. פָּרָשָׁיו וְגַלְגַּלֵּי רִכְבּוֹ zu lesen. Auch ist כמבואי entschieden in כִּמְבוֹא zu ändern. Für den Pl. würde Ezechiel כמבואות geschrieben haben; vgl. 27, 3. In der Mischna endet der Pl. von מבוא ebenfalls ohne Ausnahme auf ôth. כמבוא ist = כְּבִמְבוֹא. Die zweite Präposition ist nach der ersten, wie gewöhnlich, weggefallen.

11. ירמס ist ein verächtlicher Ausdruck, vgl. zu Jes. 1, 12, und dessen Gebrauch hier erklärt sich aus dem Abscheu, den die alten Israeliten vor Pferden hatten; vgl. zu Jos. 11, 6. Diese verabscheuten Tiere sollen die Strassen des schönen Tyrus zuschanden trampeln. Dass unser Prophet bei den Tyriern einen ähnlichen Abscheu vor Pferden voraussetzt, kann bei einem antiken Schriftsteller nicht befremden. Am Schlusse ist nach LXX יֹרִד zu schreiben, nicht יוריד. Nur ersteres, das man fälschlich יֵרֵד sprach und unpassend fand, konnte man in die Recepta ändern.

12. Für das schon wegen seiner Indetermination unpassende מים hat man הַיָּם zu lesen; vgl. LXX. Für ישימו aber lag LXX nichts anderes vor. ἐμβαλεῖ beruht bloss auf Sprachverschiedenheit.

14. Für תהיה und תבנה ist mit andern nach den Versionen תִּהְיִי, respekt. תִּבָּנִי herzustellen.

15. בהֵרָג הרג ist syntaktisch unrichtig, denn das Nomen, das beim aktiven Verbum im acc. cogn. stehen würde, kann nicht zum Subjekt des passiven Verbums werden. Cornill liest nach LXX בַּהֲרֹג חֶרֶב, allein wegen מקול muss man hier ein Verbum von ähnlicher Bedeutung wie das vorherg. אנק erwarten. Darum scheint mir, dass man für den fraglichen Ausdruck zu lesen hat בַּעֲרֹג הֹרֵג. Während נאנק das Stöhnen im allgemeinen bezeichnet, drückt ערג speziell das Jammern des vom Durste geplagten Menschen oder Tieres aus; vgl. Joel 1, 20 und Ps. 42, 2. Hier wäre das Verbum an seinem Platze, weil man sich den הֹרֵג in der Hitze des Wundfiebers und vom Durste gequält zu denken hat.

16. חרדה, das im A. T. sich ziemlich oft findet, kommt sonst nirgends im Pl. vor. Dann ist hier auch vom Zittern erst im folgenden Verse die Rede. Was aber schwerer ins Gewicht fällt, ist, dass was die Fürsten des Meeres im Bilde bei der Kunde anziehen werden, das Gegenteil von dem sein muss, was sie in der Wirklichkeit ausgezogen, während aber Zittern und bunte Gewänder einander nicht entgegengesetzt werden können. Aus diesem Grunde hat man für חרדות mit Kraetzschmar nach Jes. 50, 3 קַדְרוּת zu lesen.

17. Für נושבת drücken LXX und Itala נִשְׁבַּתְּ aus, was wohl das Richtige sein wird. Für מימים aber hat man מֵאִיִּים zu lesen, und בָּאִיִּים für בים. היא וישביה ist zu streichen. Den zweiten Relativsatz endlich hat man in אשר נָתנה חתיתה לכל ישביהם zu ändern und das Suff. in ישביהם auf איים zu beziehen.

18. האין יום מפלתך ist korrupt aus האיים מִמפלתך und מצאתך aus מִשֵּׁאתֵךְ = über deine Kalamität. Ueber שאת vgl. Thr. 3, 47. Andere lesen מצרתך für מִצאתך, was jedoch viel zu schwach ist; denn צרה heisst Not, Bedrängnis, während hier durchweg mit gänzlichem Untergang gedroht wird; vgl. V. 21 und sieh besonders zu V. 20.

20. ארץ תחתיות ist verschieden von תחתיות הארץ. Ersteres bezeichnet die Unterwelt, letzteres dagegen die entlegensten Gegenden der Erde. Für הֹשׁבתי hat man תֵּשְׁבִי zu lesen und dies gegen die Accente adverbialisch mit dem Folgenden zu verbinden. Für ונתתי צבי ist mit Cornill nach LXX ותתיצבו zu lesen. Der Satz heisst danach: damit du nicht wieder deinen Platz einnimmst im Lande der Lebendigen.

XXVII.

2. ואתה ist im Gegensatz zu כל נשיאי הים 26, 16 zu verstehen. Der Sinn ist: die Fürsten des Meeres sollen ihrerseits über Tyrus ein Klagelied singen; du aber stimme auch selber ein solches an.

3. Setze das Athnach bei יהוה, denn die Präposition in לצר hängt nicht von ואמרת, sondern von אמר ab. Danach ist der Sinn: und sprich, über (oder auch zu) Tyrus, das da liegt an den Zugängen des Meeres usw., spricht JHVH also. Wenn Ezechiel diese Worte nicht so konstruiert hätte, würde die nähere Beschreibung הישבת וגו' entweder ganz weggeblieben sein oder im vorherg. Verse kommen, nicht hier. Was den Schluss dieses Verses betrifft, so stellt es die darauf folgende Darstellung von Tyrus als Schiff ausser Zweifel, dass hier in אני die Bezeichnung für Schiff steckt. Dies haben auch Wellhausen und andere schon eingesehen, weshalb sie אֲנִי in אֳנִיָּה ändern. Doch liest man besser אֳנִי und ändert כלילת in כָּלִיל, da die Femininendung auf Verkennung des vorherg. Wortes beruhen kann. אֳנִי ist wahrscheinlicher als אניה, weil Tyrus hier als Reich genannt ist und ein solches eher unter dem Bilde einer Flotte als unter dem eines einzigen Schiffes gedacht werden kann. Ausserdem kommt man bei dem erstern Nomen mit dem vorliegenden Konsonantengehalt des zu emendierenden Wortes aus. Wie man aber auch in diesem Punkte verfahren mag, damit allein ist die Sache hier noch nicht abgetan; man muss auch den Ausdruck את אמרת tilgen. Denn anderswo, wie z. B. Jes. 14, 13—15 und 37, 24—27, wo unzweifelhaft von überhebender Prahlerei die Rede ist, folgt darauf eine Widersprechung, resp. eine Erklärung, die dem Prahler die Ehre dessen, womit er prahlt, abspricht; hier

dagegen wird Tyrus unmittelbar darauf von JHVH selbst als Schiff oder Flotte dargestellt, und er erkennt ihm V. 4 und 11 vollendete Schönheit zu. Wenn man nun bei obiger Emendation noch את אמרת streicht, dann ist אני כליל יפי Apposition zu צור und steht wie dieses im Vokativ. Bei dieser Fassung müssen aber die Worte צור אני כליל יפי zum folg. Verse gezogen werden.

4. An גבוליך ist nicht zu rütteln. Der Pl. steigert den Begriff, und „mitten im Meere ist dein Gebiet" ist so viel wie: du bist als Schiff gemacht für die hohe See, nicht längs der Küste zu fahren wie kleinere Schiffe.

5. את כל muss gestrichen werden. Die beiden Worte sind aus אִתָּךְ, einer schlechten Variante zu לך, und aus dem Folgenden dittographiertem ל entstanden. Auch לחתים ist mit Olshausen nach Targum in לחתיך zu ändern. ברושים steht im Acc. des Stoffes.

6. Für das sinnlose בת אשרים lesen alle Neuern richtig nach Targum בִּתְאַשֻּׁרִים. Aber das allein genügt nicht; man muss auch שן, das durch Dittographie der zwei vorherg. Buchstaben entstanden ist, streichen. Gewöhnlich gibt man שן בתאשרים wieder „aus Elfenbein mit Buchsbaumholz", aber abgesehen davon, dass ein Schiffsdeck mit eingelegtem Elfenbein kaum denkbar ist, müsste es danach wenigstens umgekehrt תאשרים בשן heissen. Bei gestrichenem שן bezeichnet ב, wie Ex. 38, 8 und 1 K. 15, 22, den Stoff.

8. Für חכמיך צור lesen manche חכמי מָצוֹר, andere חכמי צֶמֶר und dergleichen mehr. Allein hier ist der Text unbeschädigt. צור ist Vokativ, und המה dient in der den semitischen Sprachen eigenen Weise zur starken Hervorhebung von חכמיך. Man missverstehe mich nicht. Ich meine die Hervorhebung des Nomens selbst, nicht des Suff. daran; vgl. Ps. 38, 11. Ueber die Trennung dieses Pronomens von dem dadurch hervorzuhebenden Ausdruck vgl. Ps. 25, 7 und sieh zu Num. 3, 13, nur ist an letzterer Stelle der Gebrauch des Pronomens unerlässlich, was er an ersterer Stelle und hier nicht ist. Bei בך hat man an Tyrus als Schiff zu denken, während צור Anrede an dasselbe als Reich ist. Es wäre auch seltsam, wenn das dermassen beschriebene Schiff auf lauter Fremde angewiesen wäre. Der Satz ist so klar, dass jeder, der von metrischen Ideen nicht geblendet ist, dessen Sinn einsehen und sich damit zufrieden geben muss.

9. Für מחזיקי ist מְחַזְּקֵי zu lesen, da in Verbindung mit בדק sonst nur Piel von חזק gebraucht wird und nicht Hiph.; vgl. 2 K. 12, 6. 7. 8. 9. 13 und 22, 5. V. 9b—25 enthält ein anderes Stück, das

unsere Kina in der Mitte unterbricht. Der Einschub hat hier seinen Platz gefunden wegen des zweimaligen היו בך an dessen Anfang (V. 9b und 10a), welcher Ausdruck sich auch unmittelbar vorher (V. 8b und 9a) findet. Der Einschub rührt nicht von unserem Propheten her. Nicht weil Ezechiel selber seine Kina, in der Tyrus als Schiff erscheint, durch die Beschreibung desselben Tyrus als Völkermarkt durchbrechen konnte, was allgemein als Beweis dafür angeführt wird, denn Ezechiel zeigt auch sonst zuweilen einen bedauerlichen Mangel an ästhetischem Geschmack und literarischem Takt. Aber der Umstand, dass Babylon, von Ezechiel 17, 4 Stadt der Händler genannt, sich in diesem Einschub unter den mit Tyrus in Geschäftsverkehr stehenden Völkern nicht findet, beweist, dass Babylon zur Zeit des Verfassers nicht mehr als Reich existierte. Mithin kann unser Prophet dessen Verfasser nicht sein.

11. Waw in וחילך ist = ف und hebt wie öfter das Prädikat hervor. Der Sinn ist: die Söhne Arwads, die bildeten dein Heer an deinen Mauern ringsum.

12. Unter הון ist Reichtum der Tyrier zu verstehen; vgl. V. 16 und besonders V. 27 und 33.

15. Ueber סחרת ידך = deine liebste Geschäftsverbindung sieh zu Gen. 31, 29 und über השיבו zu Lev. 26, 26.

16. Für ארם ist hier um so eher אֱדֹם zu lesen, als Damaskus erst V. 18 genannt wird.

17. Hier ist der Text zu Anfang des zweiten Halbverses hoffnungslos verderbt.

19. Für עשות ist wahrscheinlich נחשת zu lesen und dieses im Unterschied von כלי נחשת V. 13 als Bezeichnung für Erz als rohen Stoff zu fassen.

24. Auch hier und in V. 25a ist der Text zum grossen Teil nicht sicher.

25. מערבך muss gestrichen werden. Der Ausdruck ist entstanden aus ממערבך, das ein alter Leser an den Rand hinschrieb, indem er dasselbe als Komplement zu ותמלאי forderte. Der zweite Halbvers ist noch nicht Fortsetzung der V. 2 anfangenden Kina. Aber auch zum Einschub gehört er eigentlich nicht mehr. Er ist ein noch späterer Zusatz von dritter Hand und hat den Zweck, den Uebergang zum Folgenden zu vermitteln.

27. Ueber מחזיקי gilt auch hier das zu V. 9 darüber Gesagte, und von ובכל ist die Präposition nach drei Versionen und vielen hebräischen Handschriften zu streichen.

28. Die Echtheit des in diesem Zusammenhang undeutbaren Schlussworts ist mehr als zweifelhaft.

29. מלחים ist wahrscheinlich als Glosse zu תפשי משוט zu streichen.

32. Für בניהם ist ohne Zweifel בְּנֹתֵיהֶם zu lesen. Weiber sind es, welche bei einem Todesfall und sonstigem Unglück die Klage anstimmen; sieh 32, 16 und Jer. 9, 16. 19. Von allen für das rätselhafte כדמה vorgeschlagenen Emendationen ist נִדְמָה durch Theod. und Vulg. gestützt. Andere, die das fragliche Wort so emendieren, lesen dabei איך צור statt מי כצור, was aber unhebräisch ist. Denn unmittelbar auf איך, איכה und איככה kann nur ein Verbum, nicht ein Substantiv folgen.

33. Dies ist nicht Fortsetzung der Kina, welche die Frauen anstimmen werden, sondern es spricht hier der Prophet wieder. Da das so häufige הון sonst nur im Sing. vorkommt, so hat man auch hier הוניך in הוֹנֵךְ zu ändern. Der Abschreiber liess sich vom Pl. des darauf folgenden Nomens irreführen.

34. An עת ist nichts zu ändern, aber für נשברת hat man mit allen Neuern נִשְׁבַּרְתְּ zu lesen. עת נשברת ist = בְּהִשָּׁבְרֵךְ; vgl. V. 33 בצאת. Der zweite Halbvers ist Fortsetzung des Vordersatzes; der Nachsatz beginnt erst mit dem folgenden Verse.

35. Für רעמו ist wahrscheinlich זָעֲמוּ zu lesen und פנים als Objekt zu fassen; vgl. Pr. 25, 23. זעמו פנים heisst: sie machen ein finsteres Gesicht.

XXVIII.

2. Sieh zu 25, 3 und 27, 3. Wie dort, hängt auch hier die Präposition von אֱמֹר, nicht von dem vorherg. Imperativ dieses Verbums ab. In der Poesie kann man wohl zu jemand sprechen, den man nicht vor sich hat, aber nicht in der gemeinen Prosa dieser Einleitung zu dem folgenden Orakel. Den Schlusssatz gibt Kraetzschmar wieder „und doch dich in deinem Herzen dünkst wie ein Gott“, was aber die Worte nie und nimmer heissen können. In der Uebersetzung von Kautzsch lautet der fragliche Satz „dich aber dennoch einen Gott dünkst“, als ob לב im hebräischen Text beidemal blosses Flickwort wäre. Nicht doch, לב bezeichnet hier das Herz als den Sitz des Verstandes und der Weisheit; vgl. V. 3. 4. 5. Zu beachten ist noch der Gebrauch von נתן im deklarativen Sinne. Danach heisst der Satz: und meinst, deine Weisheit komme der Weisheit eines Gottes gleich.

3. כל סתום ist richtig überliefert, aber für לא עממוך hat man הֲלֹא עִמְּךָ zu lesen. V.b heisst demnach: alles, was sonst unbegreiflich, hast du wahrlich inne. Das Ganze ist selbstredend ironisch gemeint. Ueber den Gebrauch von עם zur Bezeichnung des intellektuellen Besitzes vgl. Hi. 15, 9 und den Gebrauch des sinnverwandten את Hi. 12, 3

6. Ueber den Sinn des zweiten Halbverses sieh die Schlussbemerkung zu V. 2.

7. יפי scheint hier so viel zu sein wie Feinheit. יפעתך ist = dein Genie, deine Genialität. Vergleichen liesse sich im Englischen der Gebrauch von „brilliant“ und „brilliancy“ zur Bezeichnung des Geistreichen. Zu beachten ist noch der Gebrauch von חִלֵּל, wodurch hier offenbar die Herabsetzung des Ausserordentlichen und Glänzenden auf das Niveau des Gewöhnlichen und Gemeinen ausgedrückt wird; vgl. besonders Thr. 2, 2*).

8. בלב ימים ist zu streichen. Dieser Ausdruck gibt hier, wo das Bild vom Schiffe aufgegeben ist, keinen Sinn.

9. Am Schlusse liest man wohl besser מחולליך, weil dies zur Parallele besser passt, doch ist die Aenderung nicht absolut nötig; vgl. zu V. 7.

10. מוֹתֵי ist in מוֹת zu ändern. Letzteres ist st. constr. von מָוֶת. Das darauf folgende ערלים hat dieselbe Bedeutung, in der es Kap. 32 öfter vorkommt. Welches diese Bedeutung ist, lässt sich jedoch nicht sagen.

12. לו heisst von ihm oder über ihn, nicht zu ihm; sieh zu V. 2. Der Ausdruck חותם תכנית ist undeutbar, und eines oder das andere der beiden Wörter muss korrupt sein. Kraetzschm. sucht den Fehler in חותם, wofür er חָכָם liest, doch passt תכנית ebensowenig zu diesem wie zur Recepta. חותם wird wohl das Richtige sein doch ist das Wort nicht Partizip, sondern Nebenform von חוֹתָם; vgl. im Arab. خاتِم neben خاتَم. Für תכנית aber hat man חָכְמָה zu lesen. Siegel der Weisheit ist ironische Bezeichnung für einen Menschen, der da glaubt, dass die Weisheit verkörpert in ihm konzentriert, und dass sie mit ihm enden wird; vgl. Hi 12, 2. Vergleichen liesse sich auch der Ausdruck خاتم الانبياء als Bezeichnung für Mohammed,

---

*) Eine andere Bedeutung von חלל, die unsere Wörterbücher nicht kennen, ergibt sich aus Ex. 20, 25. Dort heisst das Verbum sichtlich etwas Neutrales, das weder heilig noch unheilig ist, für heilige Zwecke unbrauchbar machen.

der den Arabern als der letzte der Propheten gilt. מלא חכמה ist eine falsche Glosse zu dem eben erklärten Ausdruck.

13. גן אלהים ist nicht Apposition zu עדן, weil es danach בגן heissen müsste. עדן steht im st. constr. und גן im Genitiv part. עדן ist danach Bezeichnung eines besonders ausgezeichneten Teiles des Göttergartens; vgl. zu 31, 9. Im Pentateuch ist die Vorstellung anders, denn Gen. 2, 8 erscheint עדן als schöne Gegend, in der der Gottesgarten liegt. Doch kann es nicht befremden, dass über so etwas die Vorstellungen verschieden waren. מסכתך ist mit Dag. forte im Kaph zu sprechen. Nach dem Ausdruck כרוב הסוכך V. 16 ist bei diesem מסכה, dessen Aussprache sich nicht feststellen lässt, nicht an eine Decke oder ein Gewand zu denken, das man anhat, sondern an einen Schirm, den man in der Hand hält. Dieser Schirm hängt wohl mit den an jener Stelle erwähnten אבני אש zusammen. Der Schirm in der Hand muss dazu gedient haben, seinen Träger vor den feurigen Steinen zu schützen. Das ganze geht auf eine mythologische Vorstellung zurück, die sich nicht mehr ermitteln lässt. Jedenfalls aber war dieser Schirm Göttersache. וזהב ist unmöglich richtig überliefert. Denn erstens sollen hier offenbar nur Edelsteine genannt werden, und zweitens müsste das Gold nicht nach, sondern vor den Edelsteinen genannt sein, da überall, wo Gold zusammen mit Edelsteinen genannt wird, das edle Metall logischer Weise zuerst kommt; vgl. 2 Sam. 12, 30. 1 K. 10, 2. 10. Dan. 11, 38. 1 Chr. 29, 2 und 2 Chr. 9, 1. 9. Auf den ersten Blick liegt wohl die Vermutung nahe, dass in dem fraglichen Worte der Name irgendeines weitern Edelsteins steckt, allein die Erwägung, dass die genannten Edelsteine in drei Gruppen von je dreien geteilt sind, und dass in jeder dieser Gruppen nur das dritte Nomen mit Waw steht, macht solche Vermutung unwahrscheinlich. Für וזהב ist wahrscheinlich וְרֹחַב zu lesen und dies gegen die Accente zum Folgenden zu ziehen. רֹחַב, das im st. constr. steht, bedeutet hier Mannigfaltigkeit; vgl. den Gebrauch des Adjecktivs רָחָב Ps. 119, 96 und Neh. 4, 13, an letzterer Stelle ebenfalls in Verbindung mit מלאכה, wie hier das Nomen. Das Weitere über die Verbindung רחב מלאכה wird sich gleich aus der Erörterung von תפיך ergeben. Mit letzterem, das nichts anderes als „deine Pauken" bedeuten kann, kommt man hier nicht weit. Man hat dafür unbedingt פִּיךְ zu lesen. Daraus ist durch Verdoppelung des Tau aus dem Vorherg. die Recepta entstanden. רחב מלאכת פיך ist = die mannigfaltigen Funktionen deines Mundes. Dabei denkt der Prophet an das Geschäft des Essens,

das der hier als Halbgott beschriebene Fürst im Unterschied von himmlischen Wesen verrichten musste; vgl. Pr. 16, 26, wo nacktes פה den Mund als Werkzeug des Essens bezeichnet. Danach sieht man aber leicht, dass man bei נקביך an die äusseren Atmungsorgane und die anderen Oeffnungen am Körper, besonders die für die Ausleerung des Leibes zu denken hat. Ueber die Ausdrucksweise vgl. die Stelle im Morgengebet, wo von Gott gesagt wird אשר יצר את האדם בחכמה וברא בו נקבים, wie auch in der Sprache der Mischna נקבים Notdurft, Ausleerung des Leibes, und sieh Targum, wo נקביך ebenso gefasst wird. Wenn man erwägt, dass von dem dermassen Beschriebenen V. 2 gesagt ist, dass er sich wie ein Gott dünkte, wird man es hier wohl angebracht finden, dass ihm zwar der Besitz manches göttlichen Vorzugs zugestanden, dass aber zugleich auf gewisse Organe an seinem Körper hingewiesen wird, die ihn als Sterblichen kennzeichnen. Obiger Sinn ergibt sich deutlich aus Baba bathra 75a gegen Ende. Daselbst wird unsere Stelle angeführt und zur Erklärung bemerkt, Gott wolle damit zum Fürsten von Tyrus sagen, בך נסתכלתי ובראתי נקבים נקבים באדם = „dich, das heisst, deine Ansprüche auf Gottheit, sah ich voraus und daher schuf ich am Körper des Menschen Oeffnungen, die von seiner menschlichen Natur zeugen“. Einen Mund hat wohl auch ein Gott, aber ein göttlicher Mund ist, wie es scheint, nur fürs Sprechen geformt. — בך ist zu streichen. Das Wörtchen ist durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden. Bei dieser Fassung versteht es sich von selbst, dass Waw, womit der zweite Halbvers nach obiger Emendation beginnt, adversativen Sinn hat.

14. Für den unübersetzbaren ersten Halbvers empfiehlt sich Kraetzschmars Emendation, wonach mit Zuziehung des ersten Wortes aus V. b zu lesen ist אֶת כרובים משכנך בתוכם נתתיך. קדש ist als Variante zu אלהים zu streichen.

15. Streiche בדרכיך, als falsche Glosse zu תמים. Diese Glosse fordert für letzteres ethische Bedeutung, welche Bedeutung ihm auch in neuerer Zeit allgemein gegeben wird, was aber nicht richtig ist. Denn, dass jemand tadellos sei, bis er sich vergeht, braucht nicht erst gesagt zu werden. תמים hat hier rein physische Bedeutung, und unser Vers heisst: du bliebst ungeschädigt, bis Unrecht an dir gefunden wurde. Für עולתה ist entschieden עולה oder עָוֶל zu lesen. Die Recepta wäre nur dann korrekt, wenn das Nomen in einem casus obliquus stünde — vgl. zu Deut. 2, 32 — was aber nicht der Fall ist.

16. Der erste Halbvers mit Ausschluss von ותחטא ist mit Kraetzschm. als Glosse zu dem Vorherg. zu streichen. Von Handel kann hier, wo der Fürst von Tyrus als Halbgott erscheint, nicht die Rede sein. Sein Vergehen, worauf V. 15 angespielt ist, bestand einzig und allein darin, dass er sich vollends einen Gott dünkte. In dieser Glosse steht מלו nach aramäischer Art für מלאו. Danach muss aber תוכך aus אוצרותיך verderbt sein. Was כרוב הסוכך heisst, ist nicht klar.

18. Die zwei ersten Worte sind in בְּרֹב עֲוֺלְךָ zu ändern und darauf בעול רכלתך zu streichen. Aber auch für מקדשיך hat man מקדשִׁי und מתוכו für מתוכך zu lesen. Das Suff. masc. bezieht sich auf מקדש. Aus dem Götterberg, wo nach V. 14 die Kerube und die feurigen Steine sich befinden, brachte JHVH das Feuer zur Verzehrung des sich überhebenden Halbgottes hervor.

22. Für בתוכך hat man nach LXX und Syr. בָּךְ zu lesen, und ונכבדתי בך ist = und ich will an dir die mir gewordene Ehrenkränkung rächen; vgl. zu Ex. 14, 4. Dabei identifiziert JHVH seine Ehre mit der Ehre seines Volkes. Denn gemeint ist mit der Ehrenkränkung JHVHs nichts anderes als die Verachtung, die nach V. 24 den Juden seitens der Sidonier wurde. ונקדשתי ist = und ich will mich als קדוש ישראל, das heisst, als der in Israel mit Recht verehrte Gott erweisen.

23. Streiche בחוצותיה als Variante zu dem folgenden בתוכה. Diese Variante hat jedoch manches für sich; vgl. Jer. 14, 16. Für ונפלל, das eine Unform ist, hat man nach vier Handschriften einfach וְנָפַל zu lesen. Das Verbum heisst aber hier nicht fallen, sondern liegen bleiben, herumliegen. Die Gefallenen sollen im Lande liegen bleiben, ohne bestattet zu werden, was für eine grosse Schmach galt. Endlich muss auch בחרב in וחרב geändert und die Worte וחרב עליה מסביב als Umstandssatz gefasst werden. Die Gefallenen sollen in der Stadt unbegraben liegen bleiben, während ringsum das Schwert wütet.

26. Die Präposition in מסביבתם ist wie V. 24 in מכל סביבתם in partitivem Sinne zu fassen.

XXIX.

2. Für כלֹּה gibt es eine Lesart כלֹּה, doch ist nur ersteres richtig, weil מצרים hier das Land, nicht das Volk der Aegypter bezeichnet; vgl. V. 8—12.

3. דבר, das Ezechiel niemals in solcher Verbindung braucht, wird wohl nach LXX zu streichen sein. Für יארי ist יאֹרַי zu sprechen. Der Pl. ist Pluralis magnificentiae. ואני עשיתני ist sowohl ungrammatisch als unlogisch. Die Neuern begnügen sich damit, עשיתיו zu lesen, und dies auf יארי zu beziehen, welches letzteres sie ungeändert lassen. Diese Emendation an sich ist richtig, aber nicht die Beziehung des Suff., denn einen Fluss schaffen ist hebräisch nicht עשה, sondern בקע. Ausserdem konnte der Pharao, der sich nicht wie der Fürst von Tyrus einen Gott dünkte, unmöglich behauptet haben, dass er den Nil geschaffen. Man ändere daher nicht nur עשיתני in עשיתיו, sondern auch ואני in וָאֳנִי, beziehe auf letzteres das Suff. am Verbum, und fasse עשיתיו als verkürzten Relativsatz. Danach ergibt sich für das Ganze der Sinn: ich habe meinen mächtigen Strom und die Flotte, die ich erbaut. Für das Erbauen von Schiffen ist עשה der ausschliessliche Ausdruck; vgl. 1 K. 9, 26. 22, 49 und 2 Chr. 20, 36. Was die falsche Vokalisierung von אני betrifft, so hat ja die Massora auch 27, 3 denselben Schnitzer gemacht. Der wiederholte Irrtum erklärt sich dadurch, dass das Pronomen אני ungemein häufig ist, während das konsonantisch ihm gleichstehende Substantiv verhältnismässig selten vorkommt.

4. Unnötiger Weise wird hier alles von ואת כל דגת an von Cornill gestrichen. Die Worte bieten keine Schwierigkeiten, wenn man את als nota acc. und בקשקשתיך תדבק als Relativsatz fasst. Dann ist כל דגת יאריך ein weiteres Objekt zum Verbum an der Spitze von V. b, und die nota acc. davor ist nach dem zu Gen. 6, 18 erörterten Sprachgesetz unerlässlich.

5. אותך ist nach dem eben erwähnten Sprachgesetz zu streichen. Das fragliche Wort wird auch in drei der alten Versionen nicht ausgedrückt. תפל ist = du wirst liegen bleiben; vgl. zu 28, 23. Hier kann das Verbum neben לא תאסף וגו׳ keine andere Bedeutung haben.

7. Für כתף ist entschieden כַּף zu lesen, nicht nur deshalb, weil LXX und Syr. letzteres ausdrücken, sondern auch weil diese Lesart aus dem hebräischen Text in 2 K. 18, 21 und Jes. 36, 6 sich deutlich ergibt. Die massoretische Lesart ist auch unlogisch. Denn gleich beim Anfassen des zerbrechlichen Rohres kann dieses nur die Hand verletzen, nicht irgendeinen andern Körperteil. Letzteres kann erst geschehen, wenn das Rohr beim Stützen darauf bricht und man zu Falle kommt; vgl. V. b. והעמדת ist offenbar für וְהִמְעַדְתָּ verschrieben oder verlesen; vgl. Syr.

9. Ueber ואני gilt, was zu V. 3 gesagt wurde, doch ist es durchaus unnötig, auch hier עשיתיו zu lesen, wie die Neuern tun, denn das Suffix kann nicht nur hier, sondern auch dort sehr gut entbehrt werden.

12. בתוך ist beidemal nicht rein räumlich, sondern in vergleichendem Sinne zu fassen. Ein Land unter verwüsteten Ländern zur Wüste machen ist so viel wie: es durch Verwüstung so zurichten, dass andere verwüstete Länder im Vergleich zu ihm unverwüstet erscheinen. Die Ausdrucksweise ist ungefähr wie in קדש קדשים = Allerheiligstes, eigentlich etwas hochheiliges, im Vergleich zu dem andere Heiligtümer wie profan sind.

14. Man beachte, dass bei Aegypten nicht nur die bei der Strafverkündigung im Falle der andern Völker übliche Drohung mit ewiger Verwüstung fehlt, sondern diesem Lande auch eine, wenn auch unvollkommene Wiederherstellung nach erlittener Strafe ausdrücklich in Aussicht gestellt wird. Diese Milde JHVHs gegen Aegypten erklärt sich nur daraus, dass dieses Land den Stammvätern Israels eine Zufluchtsstätte geboten hatte; sieh Jes. 52, 4 und unsere Bemerkung dazu.

16. Hier ist der Text im ersten Halbvers nicht in Ordnung, denn unmittelbar vorher und unmittelbar nachher wird von מצרים im Pl. gesprochen. Aus diesem Grunde ist entweder יהיה nach den Versionen in יהיו zu ändern, oder man hat die Präposition von למבטח als dittographiert zu streichen und dieses Nomen statt מצרים als Subjekt zu יהיה zu fassen. Letzteres Verfahren verdient aber deshalb den Vorzug, weil ein Buchstabe im Abschreiben leichter verdoppelt werden kann als mit einem andern ihm so unähnlichen wie ה dem ו vertauscht werden.

20. Der zweite Relativsatz, der in drei Versionen fehlt, wird von den meisten der Neuern gestrichen. Derselbe kann jedoch zur Not beibehalten werden, wenn man den Pharao sowohl als auch sein Heer zum Subjekt von עשו macht.

21. פתחון פה bezeichnet wie 16, 63 den Mut zu sprechen. Es scheint, dass die in Kap. 26—28 enthaltenen Orakel über Tyrus, die dessen völligen Untergang verkünden, sich nicht vollkommen bewährt hatten, und dass Ezechiels Ansehen als Prophet dadurch litt. Darum versichert ihm JHVH hier, dass dieses Orakel über Aegypten sich ganz erfüllen, und dass er durch dessen Erfüllung sein prophetisches Ansehen wiedergewinnen wird, sodass er Mut bekommt, weiter als Prophet zu wirken.

XXX.

2. Das nur hier vorkommende הה ist nach der Angabe der Wörterbücher so viel wie אהה. Allein danach müsste die Konstruktion bei beiden dieselbe sein, was aber nicht der Fall ist. Denn auf אהה, das im A. T. sich zwölfmal findet*), folgt niemals ל wie hier auf הה, sondern stets ein Vokativ. הה ליום ist durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden und darum zu streichen.**) Demgemäss hat man aber ואָמַרְתָּ mit Athnach zu sprechen und הילילו zum folgenden Verse zu ziehen.

3. Sieh die vorherg. Bemerkung. Ueber הילילו כי vgl. Jes. 13, 6. Die zwei Worte וקרוב יום sind als auf Dittographie beruhend zu streichen. Ueber יום ליהוה vgl. Jes. 2, 12. Der Ausdruck heisst aber nicht schlechtweg „Tag JHVHs", was יום יהוה wäre, sondern ein Straftag so beschaffen, dass er sich als von JHVH kommend zu erkennen gibt; sieh zu Sach. 14, 7. Im zweiten Halbvers ist ענן, dem גוים in der Parallele entsprechend, in עַמִּים zu ändern. Subjekt zu יהיה ist יום ליהוה.

4. Ueber בנפל sieh zu 28, 23. Die dort angegebene Bedeutung hat נפל in Verbindung mit חלל immer.

6. Hinter סונה ist wahrscheinlich ועד גבול כוש ausgefallen; vgl. 29, 10. Kraetzschmar vokalisiert סְוֵנָה und übersetzt ממגדל סונה von Migdal bis Syene, was jedoch wegen der eben genannten Stelle nicht richtig sein kann.

7. Ueber den Sinn hier sieh die Bemerkung zu 29, 12.

9. מלפני fehlt in LXX, doch nur weil die Uebersetzer dessen Bedeutung verkannten. Sie fassten den Ausdruck räumlich, und weil er in diesem Sinne nicht passte, liessen sie ihn aus. In Wirklichkeit aber ist מלפני hier = auf meine Anordnung, oder richtiger auf meine Eingebung; sieh zu Gen. 43, 33 und vgl. die spätere Gebetsformel יהי רצון מלפניך als Anrede an Gott in der Einleitung spezieller Bitten. Dagegen hat LXX für בצים richtig אֻצִים gelesen. להחריד ist = um die unerwartete schreckliche Botschaft zu bringen; vgl. zu 2 Sam. 17, 2. Ueberhaupt unterscheidet sich חרד von seinen Synonymen dadurch, dass es den Nebenbegriff des

---

*) Joel 1, 15 zählt aus einem Grunde, der gleich erhellen wird, nicht mit, ebenso 2 K. 3, 10, an welcher Stelle, wie dort gezeigt werden soll, der Text nicht in Ordnung ist.

**) Die falsche Identifizierung des fehlerhaften הה mit אהה scheint aber alt zu sein; sieh zu Joel 1, 15.

Plötzlichen ausdrückt. בטח kann nur in der Aussprache בֶּטַח beibehalten werden; vgl. zu Ri. 8, 11. Ueber die sonach entstehende Konstruktion sieh zu Gen. 3, 8.

11. מובאים ist durch Dittographie aus ursprünglichem בָּאִים entstanden, denn für den Gebrauch von Hoph. ist hier kein Grund vorhanden. Im zweiten Halbvers ist der Gegensatz zu beachten, der in einer andern Sprache so kurz nicht ausgedrückt werden kann. Deutsch kann man höchstens sagen: und indem sie, das Schwert ziehend, dessen Scheide leer machen, werden sie das Land mit Erschlagenen füllen. Der Hebräer liebt solche Gegensätze; sieh zu Jer. 48, 15. 18. Pr. 21, 22.

12. Für יארים ist vielleicht יְאֹרֶיהָ zu lesen. Ueber חרבה sieh zu Gen. 7, 22. An dieser Stelle ist jedoch die Bedeutung abgeschwächt, sodass das Substantiv nur seichtes Wasser bezeichnet. Denn JHVH will bloss den Nil, auf den Pharao pocht — sieh zu 29, 3 — unschiffbar machen. Wenn das nicht gemeint wäre, würde יַבָּשָׁה statt unseres Nomens gebraucht sein.

13. Hier werden aus dem Texte der LXX falsche Schlüsse gezogen. Man nimmt nämlich an, dass der Anfangssatz daselbst fehlt, und dass im zweiten אילים statt אלילים zum Ausdruck kommt, welches beides falsch ist. Denn während LXX 17, 13 אילים durch ἡγεμόνες wiedergibt, hat sie hier μεγιστᾶνες, das nur Aequivalent von גדולים sein kann; vgl. LXX zu Jona 3, 7 und Nah. 3, 10. Ihr ἀπολῶ wieder setzt והאבדתי, nicht והשבתי voraus. LXX las also והאבדתי גדולים, während sie והשבתי אלילים nicht zum Ausdruck bringt, und das stellt zweifellos den ursprünglichen Bestand des Textes dar. Denn hier kann nur von Machthabern, aber nicht von Götzen die Rede sein; vgl. Jer. 49, 38. Aus גדולים konnte sehr leicht גלולים werden. Kraetzschmar zählt hier mehrere Schwierigkeiten auf, die der hebräische Text bietet, und fährt dann fort: „viel anstössiger ist Fürst (!) von (!מן), Aegypten.“ Die Ausrufungszeichen in den Klammern sind seine, nicht meine. Ich möchte aber über seine ganze Bemerkung ein oder mehrere Ausrufungszeichen hinstellen. Denn מן ist hier echt hebräisch; vgl. Am. 9, 3. 4. Der Hebräer ist eben in solchen Fällen besonders genau. נשיא בארץ מצרים würde hebräisch nur heissen, ein im Lande Aegypten befindlicher Fürst, dagegen ist נשיא מארץ מצרים = ein ägyptischer Fürst, der im Heimatlande geboren ist; sieh zu Ri. 17, 1. Aus לא יהיה עוד machen die Erklärer fälschlich einen Satz für sich, und manche gehen darin noch weiter, indem sie für לא nach LXX ולא lesen. Denn

לא יהיה ist Prädikat zu נשיא. Ueber den so entstehenden Satz vgl. 2 K. 2, 21. Der zweite Halbvers, der in LXX fehlt, ist nicht ursprünglich. Dieser Zusatz, in dem יראה im Sinne von Gottesfurcht verstanden sein will, kam nach der Korruption im Vorhergehenden und besagt, dass JHVH nach der Wegschaffung der Götzen aus Aegypten daselbst seine Religion einführen wird. Dabei mag der Interpolator an Jes. 19, 18—21 gedacht haben.

16. Für das widersinnige צָרִי hat man צִדֵי vorgeschlagen, was möglicher Weise richtig ist, aber nicht in der Bedeutung Rost, in welcher das Nomen weder auf ein Land passt, noch mit יומם verbunden werden kann. Nach dem Gebrauch von צדה Rosch haschana 1, 9 kann צדי יומם heissen ein Schrecken oder Graus am hellen lichten Tage.

17. Für אָוֶן ist mit andern אוֹן = Heliopolis zu vokalisieren. והנה ist unter dem Banne des vorherg. יפלו aus ursprünglichem וּבְתֻלֹתֵיהֶנָּה verderbt; vgl. בחורי in der Parallele.

18. Für das in den Zusammenhang unpassende חָשַׂךְ ist nach den Versionen חָשַׁךְ zu schreiben.

21. Statt רְפֻאוֹת ist רְפָאוּת zu vokalisieren und zu Jer. 30, 13 zu vergleichen. Auch für לְחָזְקָה ist zu sprechen לְהַחֲזִקָהּ = um ihn gesund zu machen; vgl. V. 22 החזקה.

24. Aendere וחזקתי in וְהַחזקתי und vgl. V. 25. Wo es sich nicht handelt um die Wiederherstellung eines gebrochenen, sondern um die Stärkung eines zwar gesunden, aber nicht besonders mächtigen Armes, ist Hiph. von חזק der allein richtige Ausdruck dafür.

XXXI.

2. Der zweite Halbvers kann wegen seiner Frageform nur heissen: wem dünkst du dich gleich?

3. Hier wissen die Neuern mit אשור nichts anzufangen, und man liest dafür gewöhnlich תְּאַשּׁוּר, das nach Jes. 60, 13 eine Baumart des Libanon bezeichnet. Dieses תאשור verbinden manche mit ארז zu einem Begriffe, etwa Zederlatte, während andere so oder so eines der beiden als Variante zum andern streichen. Es fehlt auch nicht an andern Konjekturen, die hier aber der Kürze wegen übergangen werden müssen. In der Uebersetzung von Kautzsch endlich wird der fragliche Ausdruck durch eine Lücke wiedergegeben und am Rande in exegetischer Verzweiflung bemerkt: Vor „einer Zeder“ bietet der hebräische Text noch „Assur“. Tatsächlich ist אשור das Richtige, und vom Ganzen gilt die althergebrachte

Erklärung, wonach hier in dem Sturze Assurs trotz seiner grossen Macht dem jetzt noch mächtigen Pharao ein Spiegelbild seines eigenen Sturzes vorgehalten wird. Vorhergeht die Frage אל מי דמית, worauf wegen מי nur mit der Nennung von etwas als Person Gedachtem geantwortet werden kann. Demgemäss heisst es hier הנה אשור, und dies ist soviel wie: wir wollen sagen, du gleichst dem Assur. Ueber הנה sieh zu 13, 11 und vgl. Jes. 36, 6. Was auf אשור folgt, ist Apposition dazu; sieh zu V. 18. Zum Zwecke des Vergleichs ist Assur gewählt, weil dieses seiner Zeit das mächtigste Reich der Welt war. Was für diese Fassung spricht, ist der Umstand, dass in der Aufzählung der Völker, die der Pharao im Scheol vorfinden wird, Assur an der Spitze steht; vgl. 32, 22. חרש מצל = ein Stück schattigen Waldes, war anfangs eine Glosse zu עבתים und geriet in der Folge an seine jetzige Stelle, wo ihm zum bessern Anschluss die Konjunktion vorgeschlagen wurde. Für עבתים aber ist hier, wie auch V. 10 und 14 mit allen Neuern nach LXX עָבוֹת = Wolken zu lesen.

4. הלך ist nach LXX in הוֹלִיכָה zu ändern. Dagegen muss מטעה gegen LXX, die מטעו zum Ausdruck bringt, belassen werden. Das Suff. bezieht sich auf תהום, und מטעה bezeichnet die Zeder-Assur als Lieblingspflanze der Tehom; vgl. Jes. 61, 3 מטע יהוה als Bezeichnung des idealen Israel. In dem Reste des Verses ist der Gegensatz zu dem unmittelbar Vorhergehenden nicht erkannt worden, weshalb manche Ausleger עצי streichen und andere, die dies beibehalten, שדהו für השדה lesen. Der Gegensatz wird klar, wenn man erwägt, dass eine תעלה viel kleiner ist als ein Fluss, und dass כל עצי השדה, dem vorherg. מטעה gegenübergestellt, nur so viel sein kann wie: alle a n d e r n Bäume des Feldes; vgl. zu Gen. 3, 2. Danach ist der Sinn der: während die Tehom der Zeder-Assur, ihrer Lieblingspflanze, ringsum mit ihren Strömen wässerte, entsandte sie zu den andern ihr gleichgiltigen Bäumen des Feldes nur ihre Kanäle. Das ausschliessende „nur" fällt im Hebräischen in solchen Verbindungen gewöhnlich weg; vgl. besonders den Gegensatz Gen. 32, 11. Ueber die Fassung des Ganzen sieh die folgende Bemerkung.

5. Die Zeder-Assur gedieh mehr als alle anderen Bäume, weil die Tehom sie, ihre Lieblingspflanze, begünstigte und besser pflegte als diese. Wie man angesichts dieses hier so deutlich ausgesprochenen Gedankens den Kontrast im vorhergehenden Verse verkennen kann, ist mir unbegreiflich. Das Schlusswort ist בְּשַׁלְּחוֹ

zu vokalisieren. שְׁלָח, wie das Nomen im st. absol. lauten würde, entspricht etymologisch dem arab. سَلْعٌ. Letzteres bezeichnet Regenwasser, das sich zur Pfütze angesammelt hat. Das ihm entsprechende hebräische Nomen aber bezeichnet das Wasser in dem Graben um einen Baum und dann das Rinnsal überhaupt; vgl. Jes. 8, 6 שִׁלֹחַ als Bezeichnung einer Wasserleitung in Jerusalem und Moed Katan 1, 1 בית השלחין. Sieh auch zu Joel 2, 8.

6. Für יֵשְׁבוּ ist, den vorhergehenden Perff. entsprechend, nach den Versionen und etlichen hebräischen Handschriften יָשְׁבוּ zu sprechen. Zu dem Ganzen vgl. Dan. 4, 8. 9. Neben כל kann רבים nur qualitativ, nicht quantitativ verstanden sein wollen.

9. אשר bezieht sich nicht auf עצי, sondern auf עדן; sieh zu 28, 13. Auch nach der von den Erklärern angenommenen Beziehung von אשר kann עדן mit גן אלהים nicht identisch sein, weil der Relativsatz danach vollends überflüssig wäre.

10. Für גבהת fordert der Kontext גָּבַהּ, was Syr. und Vulg. auch ausdrücken. Dagegen ist בקומה besser als das von Syr. ausgedrückte בקומתו.

11. Für ואתנהו ist mit allen Neuern וָאתנהו zu sprechen. ביד aber ist als Glosse zu אל, das Ezechiel אֵל sprach, zu streichen. Die Glosse ist korrekt, denn wie an einer andern Stelle nachgewiesen wurde, ist נתן אל פי' so viel wie נתן ביד פי'. Unter dem massoretischen אֵל versteht man hier gewöhnlich einen Herrscher, allein in V. 12 ist nicht von einem Individuum die Rede, sondern von Völkern, die Assur zerstörten. Der zweite Halbvers ist ein späterer Einsatz, der durch mehrere Hände gegangen und dadurch hoffnungslos entstellt worden ist.

13. Hier denkt der Prophet schon halb und halb an einen Kadaver, über den Raubvögel und wilde Tiere herfallen, um ihn zu fressen; vgl. 32, 4. Anderes oben V. 6. Gemeint ist die Teilung des assyrischen Reiches unter seine Eroberer.

14. עצי מים heisst nicht Bäume am Wasser, sondern Bäume, die das Wasser begünstigt, wie es die Tehom mit der Zeder-Assur getan; sieh zu V. 4. Statt אליהם sprich אֱלֵיהֶם und bezieh das Suff. auf עֲבוֹת, wie man für עבתים zu lesen hat. ולא יעמדו אליהם ist = und dass nicht an sie — nämlich an die Wolken — heranreichen. שתי ist unmöglich richtig. Denn, wie השקה im Sinne von „wässern" nur den Boden, nicht die Pflanze zum Objekt hat, so kann zu שתה im Sinne „von gewässert werden" nur der Boden, nicht eine Pflanze

Subjekt sein; vgl. Deut. 11, 11. Ausserdem ist der Ausdruck, von dem das fragliche Wort einen Bestandteil bildet, offenbar ebenso wie das vorherg. עצי מים Bezeichnung für bevorzugte Bäume, während alle Pflanzen mehr oder minder Wässerung haben. Aus diesen Gründen hat man hier und V. 16 שתי in שְׁתִלֵי zu ändern und שתלי מים als Aequivalent von עצי מים in dem oben angegebenen Sinne zu fassen.

15. Midrasch rabba Ex. Par. 14 kennt für האבלתי eine Nebenlesart als Kethib. Dieses Kethib lautet in unserem Midraschtext הוּבַלְתִּי, aber aus der homiletischen Ausbeute dieser Lesart geht unverkennbar hervor, dass jenes הובלתי verschrieben ist für הֶאֱפַלְתִּי = ich verfinsterte. Letzteres ist hier ohne Zweifel das Ursprüngliche, denn nur danach erklärt sich die Entstehung des darauf folgenden sichtlich unechten כסיתי. אפל kommt in diesem Sinne als Verbum sonst nicht vor, muss also nur äusserst selten gebraucht worden sein. Daher kam כסתי als Glosse zu האפלתי, da der Glossator hier unter „verfinstern" das Bedecken des Gesichts als Zeichen der Trauer verstand; vgl. 24, 17. עליו עלפה ist als falsche Glosse zu dem vorherg. dreimaligen עליו zu streichen. In dieser Glosse ist עלפה aus על פרעה verderbt. עליו על פרעה bildet einen vollständigen Satz und hiess: עליו ist so viel wie על פרעה, d. i., dessen Suff. bezieht sich auf Pharao. Dies ist jedoch nicht wahr, denn das Suff. in עליו geht auf Assur.

16. Streiche וטוב, wodurch die Verbindung syntaktisch falsch wird, denn korrekter Weise kann man hebräisch nur מבחַר לבנון וטובו sagen. Das fragliche Wort, das, nebenbei gesagt, in LXX fehlt, ist auch falsch vokalisiert, denn der st. constr. des substantivischen טֻוּב muss טוּב lauten; sieh die Schlussbemerkung zu Gen. 24, 10.

17. Im zweiten Halbvers spottet der heillos verderbte Text jeder Erklärung. Manche Ausleger ändern וזרעו in וְעֹזְרָיו, was aber zu dem unmittelbar darauf Folgenden durchaus nicht passt, denn wer im Schatten eines andern sitzt, ist nicht dessen Helfer, sondern umgekehrt jener hilft ihm. Kraetzschmar ändert בצלו in מְצַדּוֹ (sic!), wodurch die Sache jedoch nicht viel besser wird.

18. אל מי דמית ist hier nicht Frage wie in V. 2, sondern es ist מי darin relativ zu fassen. אל ist mit והורדת zu verbinden, und zu דמית hat man אֵלָיו zu supplizieren, das wegen derselben vorhergehenden Präposition, wie öfter in solchen Fällen, weggeblieben ist. ככה beruht auf Dittographie aus dem Folgenden und ist deshalb zu streichen. Im Vorhergehenden wurde angenommen, dass der

Pharao dem Assur an Macht und Grösse gleicht, vgl. zu V. 3, und nun, nachdem dargetan worden, dass Assur trotz seiner Macht und Grösse zur Strafe für seine Ueberhebung untergehen musste, und sich jetzt im Scheol befindet, heisst es hier: zu ihm, dem du an Macht und Grösse, wie auch an Ueberhebung, gleichst, fahre hinab usw.

XXXII.

2. Hier ist nur der Sinn der Worte von בן אדם bis ואמרת אליו, der nicht gut verkannt werden konnte, richtig erfasst worden; der Rest des Verses aber wird von den Erklärern auf verschiedene Weise verballhornt. Ich gebe hier einige der vorgeschlagenen Emendationen, von denen aber nur einer einzigen, weil sie allgemein akzeptiert wird, ein Wort der Widerlegung gewidmet werden soll. Für כפיר גוים נדמית liest Cornill עליך כפיר גוים איך נדמית; Bertholet schlägt vor אוי לך פרעה איך נדמית; Toy אל כפיר גוים הַדַּמֵּיתָ; Kraetzschmar endlich emendiert פַּחַד für כפיר. Alle aber stimmen überein, dass Ewald mit seinem בְּנְחִירֹתֶיךָ für בנהרתיך das Richtige getroffen hat. Ewald verweist dafür auf Hi. 41, 12. Allein dort steckt in מנחיריו der Dual, der aber in נחירתיך unmöglich gefunden werden könnte. Man sucht hier die Korruption in den unrechten Wörtern. Denn verderbt sind nur בימים und ותגח. Für ersteres hat man בָּעַמִּים und für letzteres וַתָּנַח zu lesen. Was נדמית betrifft, so hat dieses Niph. von דמה hier dieselbe Bedeutung wie dessen Piel, nur ist es reflexiv. Piel heisst unter anderem wähnen, unser Niphal aber sich wähnen oder dünken. נוח wieder heisst ruhig an seinem Orte bleiben, sich ausserhalb desselben nicht zeigen; vgl. besonders zu Pr. 14, 33. ותנח drückt nicht eine Tatsache aus, sondern ist von dem zu verstehen, was hätte geschehen sollen, aber nicht geschah, und die Konjunktion in ותדלח und ותרפש hat adversativen Sinn. מים ist wegen des folgenden נהרותם und auch wegen des vorherg. נהרתיך — vgl. zu Gen. 3, 2 — so viel wie מֵימֵיהֶם. Das Suff. in נהרותם, wie auch das zu מים zu supplizierende Suff. der dritten Person Pl., bezieht sich auf עמים. Das Athnach endlich ist bei בעמים zu setzen und die Worte ואתה כתנין בעמים als Umstandssatz zu fassen. Sonach ergibt sich für das Ganze, soweit es hier in Betracht kommt, der Sinn: „Du dünkst dich einen Jungleuen unter den Nationen, während du nur ein Drache unter den Völkern bist. Du solltest ruhig in deinen Strömen bleiben, aber du trübst fremde Gewässer mit deinen Füssen und wühlst die Ströme anderer auf.“

Nach dem massoretischen Text und seiner üblichen Fassung wird hier dem Pharao vorgehalten, dass er seine eigenen Ströme trübt, was aber unmöglich richtig sein kann, da jeder das Recht hat, mit seinem Eigentum zu machen, was er will. Dagegen wird dem Pharao bei der Neugestaltung des Textes und unserer Fassung mit Recht der Vorwurf gemacht, dass er, statt sich nur um seine eigenen Angelegenheiten zu kümmern, sich auch in die Politik anderer Völker mischt und dadurch unter ihnen Wirren und Reibungen verursacht; sieh zu V. 13.

3. בקהל עמים רבים ist nicht ursprünglich. Der Ausdruck passt auch zum Bilde nicht, gleichviel ob man sich die Völker als Faktoren oder als blosse Zuschauer denkt. Danach hat man aber והעליך in וְהֶעֱליתיך zu ändern, was Cornill und Toy auch tun.

4. Da von der Tötung des Riesentieres im Vorhergehenden nichts gesagt ist, so scheint Ezechiel sich dasselbe als solches gedacht zu haben, das nur im Wasser lebt und stirbt, sobald es aus dem Wasser entfernt ist.

5. Für das rätselhafte רמותיך ist ohne Zweifel עצמותיך zu lesen. Die Erwähnung der Knochen kann bei dieser Verteilung nicht entbehrt werden.

6. Streiche אל ההרים als Variante zu על הערים im vorherg. Verse. Auch מדמך muss gestrichen werden. Letzteres ist die richtige Korrektur von ממך am Schlusse.

7. Für בכבותך, das weder als Kal gesprochen noch als Piel in den Zusammenhang passt, lese man בְּמוֹתְךָ = wenn du tot bist. Unter שמים ist nicht das ganze Himmelsgewölbe zu verstehen, sondern es ist der Ausdruck so viel wie שָׁמֶיךָ und von dem ägyptischen Himmel zu verstehen; vgl. V. 8 ארצך und sieh Deut. 28, 23.

9. Statt בהביאי liest Toy בהגידי, das jedoch graphisch zu fern liegt. Auch wäre dieses, das kausativ nicht gefasst werden kann, mit Bezug auf JHVH irreverent. Ausserdem wäre es danach unbegreiflich, wie LXX שִׁבְיְךָ aus שברך konjizieren konnte. Cornill, Stade und Bertholet behalten בהביאי bei, adoptieren aber שביך statt שברך. Allein hier gibt es nichts zu bessern. Hiph. von בוא heisst unter anderem melden; vgl. zu Lev. 14, 2 (durch ein Versehen gegeben zu Lev. 13, 2). Danach ist בהביאי שברך בגוים = wenn ich die Kunde von deinem Untergang unter die Nationen gelangen lasse.

10. Für בעופפי liest Graetz richtig בנופפי; vgl. Jes. 10, 32. Pil. von עוף ist stets intrantisiv und passt deshalb hier nicht.

13. Bei dem, was hier gesagt ist, hat man an V. 2 zu denken. Die Strafe ist nach dem alttestamentlichen Grundsatz „Mass für Mass“ dem Vergehen angepasst. Aegypten hat fremde Ströme getrübt, darum soll in ihm alles Lebende umkommen, sodass weder Mensch noch Vieh dessen Wasser trüben kann. Dass das Vergehen im Trüben des Wassers und die Strafe im Nichttrüben desselben besteht, verschlägt nicht viel. Es genügt wenn beim Ausdruck der beiden dasselbe Verbum in Anwendung kommt.

15. Für וּנְשמה sprich nach LXX וְנָשַׁמָּה als Perf. consec. und vgl. über die Konstruktion mit מן zu 12, 19.

18. Hier ist der Text stark beschädigt, doch nicht heillos. המון heisst in diesem Kontext nicht Gepränge, sondern zahlreiches Volk; vgl. V. 31. Für והורדהו אותה ובנות lies רְדָה גַם אַתָּה בְּתוֹךְ und fasse dies als Anfang der Klage und Anrede an den Pharao.

19. Fasst man ממי נעמת als Fragesatz, wie gemeinhin geschieht, so hat er im Zusammenhang keinen rechten Sinn. Darum fasst man מי besser in relativem Sinne und zieht רדה gegen die Accente zum Vorhergehenden. Dann heisst der Satz: von denen hinweg, denen du lieb bist, steige hinab. Für והשכבה ist שִׁכְבָה oder וּשְׁכבה zu lesen. Den Gebrauch eines Imperat. Hoph. halte ich für unmöglich. Die Recepta ist durch Dittographie von He aus dem Vorherg. entstanden. Was ערלים hier bedeutet, lässt sich, wie schon früher bemerkt, nicht sagen.

20. Auch an dieser Stelle ist der Text arg zugerichtet. Für יפלו ist יפל zu lesen und der Rest zu ändern in לחרב יִנָּתֵן מַלְכָּהּ הוא וכל המונו. Das Athnach ist bei מלכה zu setzen, dessen Suff. auf Aegypten als Land geht. Sonach ergibt sich der Sinn: unter den vom Schwerte Erschlagenen soll sein König fallen, dem Schwerte preisgegeben werden er und sein zahlreiches Volk. Ueber die Wendung נתן לחרב vgl. Jer. 15, 9 und Micha 6, 14.

21. ידברו ist aus וְדִבְּרוּ verderbt, was schon andere vermutet haben. אלי aber ist zu streichen. Das Wort ist aus אֵלָיו, einer Variante zu לו, entstanden. Diese Variante hat wohl manches für sich, doch findet sich דבר auch sonst mit ל der Person konstruiert, zu der gesprochen wird; vgl. Ri. 14, 7. Das Athnach ist bei שאול zu setzen und der Rest des Verses nach dem Vorgang Kraetzschmars in אתה ועֹזְרֶיךָ רְדוּ שִׁכְבוּ את ערלים וגו׳ zu ändern.

22. Der Ausdruck וכל קהלה ist mit dem Folgenden zu verbinden und סביבותיו קברתיו nach V. 23 und 24 in סביבות קְבֻרָתָהּ zu ändern. Dann ist der Sinn: dort liegt Assur, und all sein zahl-

reiches Volk liegt rings um sein Grab. Dies gehört nicht mehr zu der Rede der Helden im Scheol, sondern der Prophet oder JHVH spricht hier. Der Artikel in הנפלים hier und V. 24 ist ungrammatisch, aber nicht deshalb zu streichen, wenn man nicht die Sprache Ezechiels korrigieren will.

25. Aendere בכל in וכל, סביבותיו קברתה in סביבות קְבֻרָתָהּ und vgl. zu V. 22. כי נתן וגו' ist vorangehende Motivierung des durch וישאו וגו' ausgedrückten Gedankens. Am Schlusse ist נִתְּנוּ für נתן zu lesen und besser auch ובתוך für בתוך. Danach erhält man für das Ganze den Sinn: weil sie im Lande der Lebendigen ein Schrecken waren, darum tragen sie jetzt die Schmach unter denen, die in die Grube gesunken, und zählen zu den Erschlagenen. Das Entsprechende von נִתַּן und נתנו lässt sich deutsch nicht zum Ausdruck bringen.

26. Für תבל liest man nach LXX und Syr. wohl besser ותבל. Der Sing. des Suff. in המונה erklärt sich daraus, dass משך und תובל nach 38, 2f. und 39, 1 denselben Herrscher hatten, also beide zusammen ein Reich bildeten. וכל המונה ist mit dem Folgenden zu verbinden und über סביבותיו קברותיה zu V. 22 zu vergleichen. Das Suff. geht auch hier auf Assur. Das Grab Assurs bildet den Mittelpunkt des Völkerbegräbnisplatzes. Für מחללי, dessen Mem aus dem Vorherg. verdoppelt ist, lese man חַלְלֵי.

27. נפלים, das נְפִלִים gesprochen werden will, ist eine Variante zu גבורים, und מערלים und עונתם hat man mit Cornill in מעולם, respekt. צִנּוֹתָם zu ändern. Aber auch der Schlusssatz kann nicht richtig überliefert sein, denn, wie er uns vorliegt, besagt er dasselbe, was den andern zum Vorwurf gemacht wird, während den hier genannten Helden offenbar etwas Rühmliches nachgesagt werden soll. Für חתית גבורים ist daher יָאֲתָה לִגְבוּרָתָם zu lesen. Sonach ergibt das Ganze den Sinn: nicht sollen sie liegen bei den Helden der Vorzeit, die mit den Waffen in der Hand nach dem Scheol hinabfuhren, denen man das Schwert unters Haupt gelegt, und denen der Schild übern Leib kam, weil es sich so ziemte für den Heldenmut, den sie im Lande der Lebendigen bewiesen hatten.

28. Dieser Vers, der die Beschreibung durchbricht, scheint mir ein späterer Einschub zu sein; vgl. Bertholet.

29. Für das in diesem Kontext unpassende בגבורתם ist höchst wahrscheinlich בקבורתם zu lesen.

30. נסיכי צפון heisst nicht die Herrscher des Nordens, sondern ist so viel wie die Vasallen Babylons. Der Grund für die Umschreibung für בבל leuchtet ein, und über נסיכי sieh zu Jos. 13, 21.

Für בחתיתם ist mit andern nach Symmach. und Vulg. חִתִּים zu lesen. בשים ist als Glosse zu חתים zu streichen. Der massoretische Text kann hier schon deshalb nicht richtig sein, weil מגבורתם dem dadurch näher zu bestimmenden בשים korrekter Weise nicht vorangehen darf.

32. Für נתתי ist mit andern נָתַן zu lesen und das Kethib חִתִּיתוֹ beizubehalten.

XXXIII.

2. מקציהם, das Sing. ist — vgl. zu Num. 5, 3 — heisst nicht aus ihrer Gesamtheit, wie der Ausdruck wiedergegeben zu werden pflegt, sondern ist so viel wie: aus ihren Tüchtigsten; sieh zu Gen. 47, 2. Es ist auch sehr natürlich, dass der wichtige Posten eines Wächters einem der Tüchtigsten aus dem Volke anvertraut wird. In seiner traditionellen Bedeutung wäre der fragliche Ausdruck blosses Flickwort.

4. דמו בראשו ist = er allein ist an seinem Tode schuld und kein anderer dafür verantwortlich zu machen.

5. Für נזהר ist mit andern הזהיר zu lesen und הוא auf den Wächter zu beziehen; vgl. V. 9 ואתה נפשך הצלת. Nach der Recepta will der Satz heissen: während er, wenn er sich hätte warnen lassen, sein Leben gerettet haben würde. Dies passt aber in den Zusammenhang nicht, und dafür ist auch das Hebräisch mehr als zweifelhaft.

10. Für כן ist entschieden כי zu lesen und das auf לאמר folgende כי muss, da Ezechiel niemals diese Partikel zur Einführung direkter Rede gebraucht, als richtige Korrektur von כן gestrichen werden. Das Ganze ist danach vorangehende Motivierung von V. 11—20. Das Haus Israel denkt, dass jemand, auf dem Sünden lasten, unbedingt zu Grunde gehen müsse. Darüber belehrt sie JHVH im Folgenden eines andern, indem er ihnen dartut, dass der Sünder sich nur zu bekehren braucht, um seine Schuld gänzlich und für immer zu tilgen.

11. Nach dem oben Gesagten streicht man hier wohl besser אמר אליהם, doch kann dieses Sätzchen wegen der zwischen אמר אל בית ישראל in V. 10 und der Rede JHVHs hier tretenden Rede Israels zur Not beibehalten werden. Von ולמה ist die Konjunktion zu streichen. למה תמותו ist = damit ihr nicht sterbet oder sonst werdet ihr sterben; sieh zu Gen. 27, 45.

12. לא יכשל בה heisst nichts mehr, aber auch nichts weniger als: sie wird ihm kein Hindernis sein, d. i., sie wird ihm bei seiner Bekehrung und seinem Streben, die Gunst JHVHs wiederzuerlangen, nicht im Wege stehen. Diese Bedeutung von כשל ist wohl zu merken. In מרשעו steckt der Inf., nicht das Substantiv, sonst würde es statt dessen einfach ממנה heissen, da das vorherg. רשעה mit רֶשַׁע ziemlich gleichbedeutend ist. Ueber die Konstruktion vgl. 1 Sam. 23, 28. 2 Sam. 18, 16 und besonders zu 2 Chr. 11, 4. Im zweiten Halbvers nehmen die Neuern teils nach den Versionen, teils nach eigener Vermutung verschiedene Aenderungen vor, doch ist der Text hier vollkommen in Ordnung, nur will בה richtig bezogen und verstanden sein. Der Ausdruck ist nicht mit לחיות, sondern mit יוכל zu verbinden, und das Suff. geht auf רשעת הרשע zurück. „Der zum Frevler gewordene Gerechte kann wegen der Gottlosigkeit des Gottlosen nicht leben“ ist so viel wie: er wird trotz seiner frühern Gerechtigkeit dennoch nicht straflos ausgehen und zwar nach demselben Prinzip, wonach die frühere Gottlosigkeit des bekehrten Gottlosen nicht in Betracht kommt. Diese Erklärung mag auf den ersten Blick weithergeholt erscheinen, aber nicht bei näherer Betrachtung. Denn wir haben in den frühern Bänden dieses Werkes wiederholentlich nachgewiesen, dass im Hebräischen eine Person oder Sache für ihren Fall stehen kann. Und nach dieser Sprechweise ist hier das Verfahren JHVHs mit dem ihm zu Grunde liegenden Prinzip identifiziert.

13. Die Präposition in לצדיק heisst nicht „zu“, sondern „von“, „mit Bezug auf“. Zu dieser Fassung zwingt die Erwägung, dass JHVH nicht zu jedem Gerechten spricht. Dagegen spricht JHVH von dem Gerechten im allgemeinen in seinem Gesetze und in den Reden seiner Propheten. Demgemäss ist an יחיה selbstredend nichts zu ändern; sieh die folgende Bemerkung.

14. תמות ist nach dem oben Gesagten in ימות zu ändern. Die Korruption ist hauptsächlich durch Dittographie von Tau aus dem Vorherg. entstanden.

15. Für ישיב רשע hat man wahrscheinlich zu lesen הָשֵׁב יָשִׁיב, und בחקות החיים ist so viel wie בחקתי אשר יעשה אתם האדם וחי בהם; vgl. 20, 13.

18. Streiche בהם, das durch vertikale Dittographie von והמה im vorherg. Verse entstanden ist.

19. Das Suff. in עליהם kann sich nicht auf משפט וצדקה beziehen, weil Ezechiel mit Bezug auf dies בהם gesagt haben würde;

vgl. V. 12. Manche der alten Versionen bringen wirklich בהם zum Ausdruck, doch ist dies, das graphisch so fern liegt, nur geraten. עליהם, dessen Suff. auf בני עמך in V. 17 zurückgeht, ist hier so viel wie: gegen die Ansicht jener. Ueber diesen Gebrauch von על vgl. Hi. 10, 7. 34, 6 und talmud. חלק על פ׳ gegen jemandes Ansicht sein. Dieser Ausdruck kommt nicht V. 18, sondern hier, weil nur das Schicksal des bekehrten Frevlers, nicht aber das des zum Frevler gewordenen Gerechten für diejenigen in Betracht kommt, die da sagten פשעינו וחטאתינו עלינו ובהם אנחנו נמקים ואיך נחיה; sieh V. 10.

21. Für לגלותנו ist לְגָלוֹתֵנוּ zu vokalisieren und darüber zu 1, 2 zu vergleichen.

22. עד בוא ist in והוא בָא zu ändern und das Fürwort auf das vorherg. הפליט zu beziehen. והוא בא אלי בבקר bildet dann einen Umstandssatz, der hervorhebt, dass JHVH des Propheten Mund so kurz vor der Ankunft des Flüchtlings öffnete, als nur möglich war. Denn in der Nacht verkehrt JHVH nicht mit seinen Propheten; vgl. Micha 3, 6. Andere lesen עֵת für עד, aber danach hätte das Oeffnen des Mundes die ganze Nacht in Anspruch genommen, was aber nicht denkbar ist.

26. עמדתם על חרבכם pflegt man zu übersetzen „ihr verlasst euch auf euer Schwert“, allein עמד על kann nicht heissen sich auf etwas verlassen. Und wenn das Verbum so konstruiert diese Bedeutung auch hätte, ist solcher Gedanke hier unpassend. Denn חרב bezeichnet die Macht für den Krieg gegen auswärtige Feinde, während man hier dem Zusammenhang nach höchstens an Gewalttätigkeit gegen Volksgenossen denken könnte. Für letztere wäre זְרוֹעַ, nicht חרב das richtige Wort. Statt חרבכם ist daher ohne Zweifel חָרְבֹתֵיכֶם zu lesen. עמד על heisst unter anderem einer Person oder Sache vorstehen; vgl. besonders 44, 24 und Num. 7, 2. Danach ist עמדתם על חרבתיכם = Ihr gebärdet euch als Verwalter dieser Ruinen.

27. Für לאכלו ist mit andern nach LXX, Syr. und Vulg. לְאָכְלָה zu lesen. Die Korruption ist hauptsächlich durch Dittographie von Waw aus dem Folgenden entstanden.

30. Für עמך הנדברים ist wahrscheinlich mit veränderter Wortabteilung עמכה נדברים zu lesen. Für אחד hat man חד zu lesen. Wiederholtes חד umschreibt das aramäische reziproke Fürwort ܚܕ ܚܕ. Das folgende איש את רעהו ist als Glosse zu streichen.

31. Für עם ist עַמִּי zu lesen und das diesem gleichlautende Wort hinter לפניך als Korrektur der Recepta zu streichen. Danach

ist der Anfangssatz = und sie kommen zu dir als dem Manne, zu dem mein Volk kommen soll. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu 1 Sam. 26, 4. Im Unterschied von V. 32 geht hier das auf דבריך bezügliche אתם dem Verbum voran wegen des Kontrastes mit dem, was die Betreffenden tun. עגבים scheint hier Schmeicheleien zu bedeuten. Die Neuern lesen dafür כזבים, allein dazu passt עשים nicht, denn man sagte עשה שקר, aber nicht עשה כזב. Letzteres ist auch kaum sagbar; denn עשה setzt Absicht voraus, während כזב gut klassisch niemals die beabsichtigte Lüge bezeichnet; vgl. zu Num. 23, 19.

32. An כשיר ist nichts zu ändern (gegen Ewald und andere, die statt dessen כְּשָׁר lesen). Dass hier danach eine Person mit einer Sache verglichen wird, verschlägt nicht viel; vgl. z. B. Eccl. 7, 5. Demgemäss ist יפה קול ומטיב נגן mit הנך zu verbinden.

XXXIV.

2. אליהם fehlt in LXX, und diejenigen der Neuern, die dasselbe beibehalten, streichen לרעים als explicitum dazu, doch würde ein solches אל הרעים lauten. Tatsächlich mag man אליהם streichen, aber nicht לרעים. Letzteres ist zum Folgenden zu ziehen, wonach der Satz heisst: über die Hirten spricht JHVH also; vgl. zu 25, 3 und 27, 3. אליהם, ob von Ezechiel selbst oder von späterer Hand herrührend, hat den Zweck, die oben angegebene syntaktische Beziehung von לרעים klar zu machen und der andern Fassung vorzubeugen. היו bringt LXX nicht zum Ausdruck, weil ihr statt dessen הֵם vorlag, dessen griechisches Aequivalent in diesem Relativsatz nicht gebraucht werden konnte.

3. Für החלב ist nach LXX und Vulg. הֶחָלָב zu lesen. Diejenigen, die den Gebrauch von אכל mit Bezug auf Milch zu frei finden, vergessen, dass dieses Verbum nicht nur essen, sondern auch geniessen im weitesten Sinne des Wortes bedeutet; vgl. besonders Gen. 31, 15, wo אכל sogar mit Bezug auf Geld gebraucht ist. Uebrigens, wie hier gleich darauf צמר nicht rohe Wolle, sondern etwas daraus Gewebtes heisst, so kann auch חָלָב Milchprodukte, wie Quark, Rahm, Butter und Käse bezeichnen, die man wirklich isst; vgl. Pr. 27, 27, wo חלב als Aequivalent von לחם vorkommt.

4. נדחת bezeichnet ein Tier, das, vom fernen Anblick schönern Grases angelockt, sich nach und nach von der Herde getrennt hat; sieh die Schlussbemerkung zu Deut. 4, 19. Doch hat

sich das hier so bezeichnete Tier noch nicht verlaufen; es ist noch in Sicht, deshalb ist mit Bezug darauf השיב gebraucht, nicht בקש wie mit Bezug auf das Verlaufene. Für וּבְחָזָקָה ist mit andern nach LXX וּבַחֲזָקָה zu lesen. חֲזָקָה bezeichnet ein gesundes Tier; vgl. 30, 22. Am Schlusse ist ו אתם nach LXX, Syr. und Vulg. zu streichen.

5. Unmittelbar vor מכלי ist צאני einzuschalten und am Schlusse das durch vertikale Dittographie aus V. 4 entstandene ותפוצינה zu streichen; sieh die folgende Bemerkung.

6. Streiche ישגו צאני. Der Ausdruck entstand hier in dieser Weise. Der Abschreiber hatte das im vorhergehenden Verse übersehene צאני an den Rand geschrieben, und nachdem dies fälschlich hier in den Text gebracht wurde, musste ihm wegen des folgenden נפוצו צאני ein Verbum beigefügt werden.

8. Für רעי ist ohne Zweifel nach LXX und Syr. הרעים zu lesen. Ein Substantiv wie רעה kann wegen seiner Bedeutung nicht zu JHVH in Beziehung gebracht werden; sieh zu Jes. 44, 28.

10. Für צאן lese man ebenfalls nach LXX und Syr. צאני. JHVH kann nur daran liegen, dass die unzuverlässigen Hirten seine Herde nicht mehr weiden, nicht aber dass sie ihr Geschäft überhaupt aufgeben. Ueber והצלתי מפיהם sieh zu 1 Sam. 17, 35.

12. בהיותו ist nicht richtig überliefert, weil es für den Hirten keinen besondern Tag gibt, an dem er bei seinen Schafen ist, denn er ist dort jeden Tag. Man muss dafür היות ohne Suff. lesen. נפרשות wieder — gleichviel ob mit שׂ oder שׁ gesprochen — kann nicht die Schafe als zerstreute bezeichnen. Denn פרשׂ kommt überhaupt nicht in diese Begriffssphäre, und פרשׁ heisst höchstens etwas Zusammengewickeltes oder Zusammengerolltes ausbreiten oder ausspannen, aber nicht etwas zerstreuen. נפרָשׂות ist die allein richtige Aussprache des fraglichen Wortes, aber dies kommt von einem Stamme פרשׂ, der etymologisch dem arab. فرس entspricht. Das arab. Verbum heisst brechen, zerbrechen und wird in der achten Konjugation von wilden Tieren gebraucht, die ihre Beute zerreissen. Danach bezeichnet נפרָשׂות die Schafe als solche, die von wilden Tieren schwer verwundet worden.*) Demgemäss ist die Zeitangabe hier = an dem Tage, wo es unter seinen Schafen von wilden Tieren schwer verwundete gibt. Nur dazu passt בתוך, da

---

*) טרפה ist hier nicht gebraucht, teils weil davon der Pl. nicht gebildet wurde, teils weil dieser Ausdruck ein von wilden Bestien nicht bloss verwundetes, sondern getötetes Tier bezeichnet.

die verwundeten Tieren zu den Schafen gehören, während es mit Bezug auf die bei der Herde sich findenden Hirten statt dessen עִם oder אֵצֶל heissen müsste. Somit wird auch der sonst fehlende spezielle Grund für die genaue Untersuchung der Herde angegeben.

13. מושבי ist trotz des Zeugnisses sämtlicher Versionen nicht das Ursprüngliche. Denn der Pl. von מושב findet sich im A. T. ausser hier noch knappe zwanzigmal, darunter dreimal in diesem Buche, doch lautet er stets מושבות, nicht מושבים. Ferner, מושב kann höchstens eine Ortschaft bezeichnen, wo Menschen ihre Wohnungen haben, aber nicht eine Stätte, wo Vieh weidet oder lagert*), weshalb, wo in den Schriften der Propheten einer menschlichen Wohnstätte mit Verwüstung gedroht wird, es nicht selten von ihr heisst, dass sie zum Weide- oder Lagerplatz für Vieh werden wird; sieh 25, 5. Jes. 27, 10. 32, 14. Jer. 33, 12. Aus diesen Gründen hat man מושבי entschieden in מֵיטַב zu ändern. Ueber die Verbindung מיטב הארץ vgl. Gen. 47, 6.

16. Für das widersinnige אשמיד ist mit allen Neuern nach LXX, Syr. und Vulg. אֶשְׁמֹר zu lesen. ארענה במשפט, das V. 17 und 20 vorwegnimmt, halte ich für eine falsche Glosse zu dem herzustellenden אשמר.

17. Bei der Wendung ובין . . . בין können auch drei Parteien für die gegenseitigen Beziehungen in Betracht kommen, in welchem Falle ובין selbstredend vor der dritten wiederholt wird — vgl. Gen. 17, 7 und 2 Chr. 23, 16 — bei ל . . . בין dagegen beschränkt sich die Reziprozität stets auf zwei Parteien. Deshalb kann hier לאילים ולעתודים nicht heissen „zwischen Widdern und Böcken“, wie man den Ausdruck gemeinhin wiedergibt; vgl. V. 22b, wo in derselben Verbindung לאילים ולעתודים fehlt. Aber auch aus sachlichem Grunde ist diese übliche Wiedergabe falsch. Denn Widder und Böcke können hier nur als die stärkern Tiere ihrer Gattungen in eine Reihe gestellt sein, weshalb eine Unterscheidung bei ihnen nicht an ihrem Platze wäre. Die fraglichen Worte sind zum Folgenden zu ziehen.

18. Sieh die vorherg. Bemerkung. Bei der Herüberziehung von לאילים ולעתודים hierher ist hinter diese Worte noch כה אמר יהוה einzuschalten und vielleicht auch ולאילים statt לאילים zu lesen. Dann

---

*) Nicht nur die Schafhürden und die Ställe für sonstiges Vieh, sondern auch die Speicher und Kammern für allerlei Habe befanden sich ausserhalb der Städte; sieh zu Num. 35, 8.

ist der Sinn des Satzes der: über die Widder und Böcke aber spricht JHVH also; sieh zu V. 2. Danach ist die Rede hier nicht an die gesamte Herde, zu der צאני in V. 19 keinen Gegensatz bilden könnte, sondern speziell an die Widder und Böcke, die als die stärkern Tiere den übrigen das Beste weghaschen und den Rest zu Schanden machen. Während רעים im Bilde die Herrscher und politischen Führer bezeichnet, hat man unter „Widder und Böcke“ die reichen und mächtigen Privatleute zu verstehen.

20. בריה sprach Ezechiel wahrscheinlich בְּרִיָּה = בְּרִיאָה, fem. von בָּרִיא, das etliche Handschriften auch bieten.

24. Aus בתוכם lässt sich schliessen, dass zur Zeit dieser Rede kein davidischer Sprössling in der Heimat existierte. Sämtliche Davididen waren nach Babylon deportiert worden, bis auf Ismael, den Sohn Nethanjas, der, nachdem er den Gedalja erschlagen, sich ins ammonitische Gebiet geflüchtet hatte; vgl. Jer. 41, 15.

26. Hier ist der erste Halbvers, wie er uns vorliegt, unübersetzbar, denn die Fassung, wonach סביבות weiteres Objekt ist, ist schon deshalb falsch, weil ein solches, an אותם sich anreihend, mit der nota acc. stehen müsste; vgl. zu Gen. 15, 19. Doch ist es durchaus unnötig, so tief in den Text einzugreifen, wie manche Erklärer tun. Es genügt vollkommen, wenn man אותם als Präposition fasst und von וסביבות die Konjunktion streicht. Dann heisst der Satz: und ich will für sie rings um meinen Hügel Segen bestellen.

29. Mit מטע לשם ist absolut nichts anzufangen. LXX drückt aus מטע שלום, doch ist dies nicht besser, und Cornills aus letzterer Lesart konjiziertes מטע שָׁלֵם kann nicht die Bedeutung „reichliche Pflanze“ haben, die er ihm gibt. Ueberhaupt wenn hier ein Bild von einer Pflanze vorläge, müsste solches im Folgenden fortgesetzt sein, was aber nicht der Fall ist. Endlich passt auch das Verbum zu מטע durchaus nicht. Für מטע לשם ist zweifellos מַטֵּה לָהֶם zu lesen. Dann heisst der Satz: und ich will ihnen einen Stab des Brotes erstehen lassen, und dies ist das Gegenteil von dem durch die bei Ezechiel nicht seltene Wendung שבר לפ׳ מטה לחם ausgedrückten Gedanken; vgl. 4, 16. 5, 16 und 14, 13. Und dazu passt auch der zweite Halbvers vortrefflich. Ueber קום in Verbindung mit מטה lässt sich 7, 11 vergleichen.

30. אתם, neben dem V. b vollends überflüssig ist, hat man nach LXX und Syr. zu streichen. Die Echtheit dieses Ausdrucks wurde, wie folgende Bemerknng zeigen wird, schon von einem alten Leser bezweifelt.

31. Die Aussprache des Anfangsworts ist streitig. Manche vokalisieren dasselbe וַאַתֵּן und andere וְאַתֵּן. Doch ist beides falsch, denn das Fem. von אַתֶּם lautet sonst im A. T. ohne Ausnahme אַתֵּנָה; vgl. V. 17. 13, 20 und Gen. 31, 6. Das Richtige ist וְאֶתֵּן = und ich werde machen (reddam), wozu צאני Objekt und צאן מרעיתי Produktacc. ist. אדם אתם ist zu streichen und hinter אני nach LXX, Syr. und Vulg. יהוה einzuschalten. Der Einsatz ist in folgender Weise entstanden. Ein alter Leser schrieb an den Rand אתם, wodurch er das in V. 30 überschüssige אֹתָם in Zweifel ziehen wollte. Vom Rande hier in den Text geraten, konnte das Wort nur אַתֶּם gesprochen werden, und zu diesem fügte man noch אדם hinzu, um durch das so entstandene Sätzchen mit אני יהוה אלהיכם, das man missverstand, einen Kontrast hervorzubringen. Bei der Ausscheidung von אדם אתם ist יהוה אלהיכם Apposition zu dem Suff. in מרעיתי, und אני dient dazu, diese Apposition syntaktisch zu ermöglichen. Denn eine Apposition zu einem Suff. ist nur dann gestattet, wenn letzteres durch das entsprechende persönliche Fürwort hervorgehoben oder, wie sich die arabischen Grammatiker ausdrücken, verstärkt wird; vgl. zu Ex. 29, 46, wo mehrere Beispiele angeführt sind. Danach heisst das Ganze für uns: und ich will meine Schafe zu solchen Schafen machen, die ich JHVH, euer Gott, selber weide. Ueber den Gedanken vgl. V. 15.

XXXV.

4. Für עריך drücken LXX und Syr. ועריך aus, doch ist die Recepta viel besser.

5. Der Ausdruck בעת אידם scheint mir ein späterer Einsatz nach Ob. 13. Ueber עון קץ sieh zu 21, 30.

6. Streiche den ganzen zweiten Halbvers mit seinem undeutbaren דם שנאת. Der zu streichende Satz ist entstanden aus אם לא לדם אעשך, einer Variante zu V. a, die dort אם לא für כי forderte, und die von ihrem Autor der grössern Klarheit halber zum Ganzen erweitert wurde.

7. Die zwei Worte am Schlusse sind nach V. 3 in לִשְׁמָמָה וּמְשַׁמָּה zu ändern. Ein Substantiv שְׁמָמָה gibt es nicht. Daraus könnte im Hebräischen nur שַׁמָּה werden.

8. את הריו fehlt in LXX, doch beweist dies nicht, dass der Ausdruck den Uebersetzern nicht vorlag. Sie mögen ihn weggelassen haben, weil sie so etwas wie „Berge des Berges Seir“ absurd fanden. Ezechiel aber denkt bei הר שעיר nur an אֱדוֹם. Für

הריו ist jedoch, wie der Zusammenhang fordert, הריך zu lesen, חלליו aber hat man in חָלָל zu ändern. Ueber letzteres vgl. 11, 6. יפלו endlich heisst: sie werden herumliegen, ohne bestattet zu werden.

9. Das Kethib, das תֵּישַׁבְנָה gesprochen sein will, ist das einzig Richtige; vgl. Targum. Es ist aber Jod darin nicht unkorrekter Weise beibehaltener Radikal, sondern mater lectionis, die der Fassung des Wortes als Imperf. von שוב vorbeugen will. Die Massora verstand jedoch den Wink nicht.

10. את ist beidemal nota acc., denn auch das, wovon etwas gesagt ist, kann im Acc. stehen; vgl. besonders Gen. 43, 27. 29 (gegen Buhl). Für das wegen seines Pl. unpassende וירשנוה muss der Text ursprünglich מוֹרָשָׁה gelesen haben. Letzteres passt zu לי תהיינה ungleich besser als das וִירִשְׁתִּיהָ der alten Versionen. Am Schlusse ist das widersinnige שם היה in שָׁמֵעַ zu ändern und über ויהוה שמע V. 12 und 13 zu vergleichen.

12. Weder שממה, noch שממו, wie die Massora korrigiert, kann wegen V. b das Richtige sein, da was verödet ist, keinen Schmaus gewährt. Für das fragliche Wort lese man מוֹרָשָׁה und ziehe dieses gegen die Accente zum Folgenden.

13. Für das sinnlose והעתרתם ist וְהַעְתַּקְתֶּם*) zu lesen und dieses in dem Sinne zu fassen, in dem das Adjekt. עָתָק 1. Sam. 2, 3 und Ps. 31, 19. 75, 6. vorkommt. Danach heisst der Satz: ihr führtet freche Rede gegen mich. Auffallend aber ist die pluralische Anrede in V. a. LXX drückt durchweg den Sing. aus, der entschieden vorzuziehen ist. Für אני liest man ungleich besser ואני. Dann bildet ואני שמעתי einen Umstandssatz.

14. Hier ist der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, undeutbar. Für כשמח ist entschieden כִּשְׂמֹחַ zu lesen. שממה kann zur Not als acc. cogn. beibehalten werden, doch wird es besser gestrichen.

15. V. a ist eine Glosse zu V. 14b in seiner Korruption. Dass man es hier nicht mit echtem Text zu tun hat, zeigt die Verbindung נחלת בית ישראל, die sich im A. T. sonst nirgends findet. Im zweiten Halbvers sind die Worte וכל אדום כלה zu streichen. Sie beruhen auf Missverständnis von הר שעיר; vgl. zu V. 8. Am Schlusse ist וידעו nach LXX in וידעת zu ändern. Diese Lesart beweist aber, dass das vorherg. וכל אדום כלה nicht ursprünglich ist.

*) Ich punktiere nach dem Vorgang der Massora וְהַעְתקתם, nicht וְהִעְתקתם weil letzteres reines Perf. wäre, während hier von einer habituellen Handlung die Rede ist, die nur durch das Perf. consec. ausgedrückt werden kann.

XXXVI.

2. Für ובמות drückt LXX שְׁמָמוֹת aus, und danach wollen manche Erklärer שְׁמָמַת lesen, doch ist nur die Recepta richtig; höchstens wäre die Konjunktion zu streichen. Das Substantiv bezeichnet hier, wie in der häufigen Verbindung במות ארץ, feine Ländereien, und עולם ist mit Bezug auf die Vergangenheit zu verstehen. Danach ist במות עולם = das von alters her hochgepriesene Land.

3. Für ביען ist mit andern nach 13, 10 und Lev. 26, 43 וביען zu lesen. An allen drei Stelle findet sich der Ausdruck יען וביען in Verbindung mit einer Drohung. Für שמות ist שְׁמוֹת zu lesen, dieses von der Schadenfreude zu verstehen und V. 2 האח zu vergleichen. Den Schlusssatz pflegt man zu übersetzen „und weil du ins Gerede der Zungen und die üble Nachrede der Leute kamst“, allein dafür ist der Text unhebräisch. Man hat hier die massoretische Punktation von ותעלו, die sowohl für Kal als auch für Niph. anomal ist, nicht gehörig beachtet. Durch diese anomale Vokalisierung will die Massora, wie öfter, ihren Zweifel über den Konsonantengehalt des Wortes andeuten, weil man wohl נשא על שפתיו sagte, aber nicht עלה על שפ׳. Tatsächlich ist jedoch das Verbum, soweit dessen Stamm in Betracht kommt, hier richtig, aber die Punktation ist falsch, denn man hat das Wort וַתֵּעָלוּ als Niph. zu sprechen. לשון heisst jedoch nicht Zunge, sondern, wie עם in der Parallele zeigt, ein Volk, das eine besondere Sprache hat; vgl. Jes. 66, 18. Das ganze bildet einen Umstandssatz, und der heisst: während ihr erhaben seid über das Gerede jeder Nation und das Geschwätz jedes Volkes. Nur in dieser Fassung von לשון ist die Verbindung שפה לשון denkbar, denn der Zunge als Sprachwerkzeug kann logischer Weise eine שפה nicht zugeschrieben werden. Ueber die für ותעלו angenommene Bedeutung vgl. Ps. 47, 10 und 97, 9. Ich halte jedoch diesen Satz für eine spätere Zutat, eingegeben von einem überhebenden Nationalstolz, den Ezechiel sonst niemals zeigt.

4. Für לבז will man neuerdings לְבֻזּ lesen, doch ist die Recepta richtig, nur muss dieser Ausdruck für sich gefasst und nicht mit dem Folgenden verbunden werden. Zum Gegenstand der Plünderung ist das Land Israel für seine Eroberer geworden, zum Gespött aber seinen Nachbarn ringsum; sieh die Schlussbemerkung zu V. 5.

5. Streich אדום und lies כל für כלא = כלה. Nachdem aus כל durch Dittographie aus dem Folgenden כלא entstanden war,

wurde davor nach 35, 15 אדום eingeschaltet. ועל כל אשר ist danach = und über alle, die. Es ist kein Grund vorhanden, warum Edom hier besonders hervorgehoben werden soll. Dagegen ist es sehr natürlich, dass neben שארית הגוים, das die Ueberreste von der Völkerzerstörung durch Assyrien und Babylon bezeichnet, auch solche auf das Land Israel lüsterne Völkerschaften genannt sind, die von den Eroberungen jener beiden Mächte nicht betroffen wurden. Am Schlusse ist das undeutbare למען מגרשה לבז in לְמוֹרָשָׁה ולבז zu ändern und dieses als Komplement zu דברתי zu fassen. דברתי על שארית הגוים וגו׳ למורשה ולבז ist = ich künde an, dass der Ueberrest der Nationen usw. selbst zum Besitz anderer und zur Beute werden wird. Ueber die allerdings seltne Wendung דבר על . . . ל vgl. 1 K. 14, 2 דבר עלי למלך = er sprach von mir als solchem, der König werden soll.

7. אשר לכם מסביב ist eine notwendige Umschreibung von מסביב לכם, welches letzteres schlecht hebräisch wäre. Denn in der Verbindung מסביב ל vertritt ל den Acc. der nähern Beziehung, und wie dieser nach der Bemerkung zu Gen. 1, 22 durch ein Suff. nicht ausgedrückt werden darf, so kann auch die ihn vertretende Präposition nur mit einem Nomen, nicht aber mit einem Suff. gebraucht werden. Dasselbe gilt von ähnlichen Verbindungen, wie מנגד ל, ממעל ל und dergleichen mehr; sieh zu Jes. 6, 2. Bei der Voranstellung von לכם bezeichnet die Präposition nicht den Acc. der nähern Beziehung — denn dieser darf, wie schon früher öfters bemerkt, dem zu Bestimmenden nicht vorangehen — sondern אשר לכם ist = die ihr habt; sieh zu 46, 23. כלמתם heisst nach dem zu V. 5 Gesagten nicht „ihre Schmach“, sondern ist so viel wie: die Schmach, die sie euch wünschten oder prognostizierten; vgl. V. 15 כלמת הגוים.

11. Da weder der Pl. von קדמה noch ein Substantiv רִאשָׁה überhaupt sich belegen lässt, so hat man כקדמותיכם in כקדמַתכם und מראשתיכם in מֵרֵאשִׁיתְכֶם zu ändern. Die Korruption des letztern, die durch falsche Setzung des Jod leicht entstehen konnte, ist älter, und sie hat die des ersteren herbeigeführt. ראשית bezeichnet den allerersten Zustand, קדמה dagegen den dem gegenwärtigen unmittelbar vorangegangenen Zustand.

12. Für והולכתי empfiehlt sich sehr das in LXX und Itala statt dessen ausgedrückte והולדתי = und ich werde geboren werden lassen. Ueber diese späte Bedeutung des Verbums vgl. Jes. 66, 9. Der Uebergang hier von der zweiten Person Pl. zur zweiten

Person Sing. kann sich nicht durch die Annahme erklären, dass Ezechiel mehr an das Land denkt als an die Berge. Wenn man erwägt, dass im Folgenden die Anrede wirklich an das Land ist, so muss man sich hier nach einer Bezeichnung für dasselbe umsehen, die im Vokativ steht. Darum vermute ich, dass את aus ursprünglichem אַדְמַת entstanden ist. אדמ konnte wegen des Vorherg. leicht wegfallen, worauf das allein da stehende ת zur nota acc. ergänzt wurde. אדמת עמי ישראל steht im Vokativ. Danach las aber der Text ursprünglich עָלַיִךְ für עליכם, וירשוּךְ für וירשוך, והיית für והיית und תוסיפי für תוסיף.

13. Für אמרים לכם ist mit andern nach LXX und Syr. אֹמְרִם לָךְ zu lesen, dann nach allen Versionen das Kethib גּוֹיִךְ und וגוֹיִךְ beizubehalten und die Suff. auf אדמת עמי ישראל in V. 12 zu beziehen. Für אכלת will Kraetzschmar, Haplographie annehmend, מְאַכֶּלֶת lesen, doch spricht Num. 13, 32 dagegen, abgesehen davon, das Piel von אכל sich nicht belegen lässt.

21. Hinter ואחמל drücken LXX und Itala noch עליהם aus, aber danach wäre das darauf folgende על unhebräisch.

22. Dicht auf למען folgend, kann ל in לשם für jenes stehen; vgl. Jes. 55, 5.

25. מים טהורים ist ein Euphemismus für מֵי נִדָּה. Denn das so benannte Wasser, obgleich von reinigender Kraft, war selbst levitisch unrein; sieh Num. 19, 21.

30. לקח wird hier gemeinhin fälschlich im Sinne von „auf sich nehmen“ verstanden. Denn, da חרפת רעב die Schmähungen bezeichnet, denen der Brotlose ausgesetzt ist, so passt für das damit verbundene Verbum nur die Bedeutung „zu hören bekommen“. Diese Bedeutung von לקח ergibt sich leicht aus dem Begriff „vernehmen“, der diesem Verbum anhaftet; vgl. z. B. Jer. 9, 19 und Hi. 4, 12.

32. מדרכיכם hängt von dem zweiten Imperativ ab, nicht vom ersten; sieh zu Jer. 12, 13.

33. והושבתי ist nicht vom Bevölkern, sondern vom Wiedererbauen zu verstehen; vgl. Jes. 13, 20. Jer. 17, 25 und öfters den Gebrauch von Kal dieses Verbums mit Bezug auf Städte, die unzerstört gelassen sind.

34. Der Ausdruck לעיני כל עבר ist nicht mit dem unmittelbar Vorhergehenden, sondern mit תעבר in Va zu verbinden.

35. Für הלזו ist הַלָּז zu lesen und 2 K. 4, 25 zu vergleichen. Die Korruption beruht auf falscher Fassung, wobei das Wort für

ein hinzeigendes Fürwort angesehen wurde, weshalb man hier durch Hinzufügung von Waw ein Femininum davon herstellen wollte. In Wirklichkeit aber ist הלז Adverb und heisst drüben; sieh zu Gen. 24, 65.

37. זאת, das auf den Inhalt des zweiten Halbverses hinweist, ist Objekt zu לעשות.

38. Ueber die Verbindung צאן אדם sieh zu Gen. 16, 12. Hier sei über diesen Punkt noch hinzugefügt, dass das nomen rectum in allen solchen Verbindungen im Genitiv der Apposition steht.

XXXVII.

2. Für והעבירני liest man vielleicht besser וַיַּעֲבִירֵנִי. Jedenfalls aber heisst der Satz: und er liess mich sie betrachten; sieh zu Gen. 23, 16. Aus dieser Bedeutung des Verbums erklärt sich hier seine Konstruktion mit והנה, wie bei den Verben der sinnlichen Wahrnehmung. Für das zweite והנה ist וְהֵנָּה zu sprechen, dies als persönliches Fürwort zu fassen und auf העצמות zu beziehen. יבשות bezeichnet die Knochen nicht als verdorrte, sondern als fleischlose; vgl. zu Num. 11, 6.

3. Mit אתה ידעת gibt Ezechiel, der an eine solche Wiederbelebung nicht glaubt, aber seine Ansicht darüber nicht kundzugeben wagt, eine ausweichende Antwort. In gleicher Weise gibt im Talmud ein Mann, der nicht ein Hiobsbote sein mochte, auf die Frage „ist Rabbi tot?“ zur Antwort „ihr habt es gesagt“ *); sieh Kethuboth 104 a. Ebenso ist Matth. 27, 11 σὺ λέγεις ausweichende Antwort auf die verfängliche Frage „bist du der König der Juden?“

7. An ותקרבו ist nichts zu ändern. So bildete man zur Zeit unseres Propheten manchmal die dritte Person Pl. fem. Imperf.; sieh zu Jer. 49, 11. Für עצמות liest man besser העצמות und auch עֶצֶם für עצמו. Das Suff. an letzterem ist wohl durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden.

11. העצמות האלה וגו׳ ist = diese Knochen bedeuten — das heisst stellen dar — das ganze Haus Israel. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Gen. 40, 12. Für הנה sprich הֵנָּה als persönliches Fürwort und setze dies vor המה. Am Schlusse sprich נִגְזָרנוּ mit Silluk

*) Dies ist wohl dort der ursprüngliche Sachverhalt. Später wurde jedoch diese Antwort missverstanden und darum die Sache so dargestellt, dass der Betreffende keine direkte Antwort geben wollte, weil man dem Ueberbringer der traurigen Nachricht vorher gedroht hatte.

und streiche לנו, das auf Dittographie aus dem Folgenden beruht. Ich glaube nicht dass der sogenannte dat. ethicus bei Niph. statthaft ist.

16. ל in ליהודה ist nicht das von den Erklärern erfundene ל inscriptionis, sondern umschreibt wie öfter den Genitiv. Als nomen regens hat man עץ zu supplizieren, sodass der Ausdruck heisst: Judas Stab; sieh zu Jes. 8, 1 und vgl. z. B. blosses לדוד als Ueberschrift zu Ps. 25—27. Ebenso ist die Präposition in לבני ישראל und לבני יוסף zu verstehen. Für das zweite אחד ist nach Syr. und Vulg. אַחֵר zu lesen. Ferner ist וכל in ולכל zu ändern, während der Ausdruck עץ אפרים gestrichen werden muss.

17. Für das hier unmögliche לאחדים ist לְאֶחָד zu lesen und darüber V. 19 zu vergleichen.

18. Für לך ist לָנוּ zu lesen und die Bemerkung zu 24, 19 zu vergleichen.

19. In אותם kann hier nur das Substantiv אות stecken und der Sinn des Satzes der sein: und ich will ihr — Josephs und der andern Stämme Israels — Abzeichen auf ihn tun zusammen mit dem Stabe Judas. Dies Abzeichen entspricht der Aufschrift, womit der Prophet die Stäbe versehen soll.

22. Streiche das erste עוד, dessen Vorhandensein nur die von irgendeinem alten Leser bevorzugte Stellung dieser Partikel andeutet. LXX und die von ihr abhängigen Versionen drücken עוד am Ende des Verses nicht aus, doch wohl nur weil die Partikel im vorherg. Satze unmittelbar nach dem Verbum steht, während es aber wahrscheinlicher ist, dass Ezechiel deren Stellung abwechseln liess; vgl. z. B. Gen. 9, 11.

23. Für das sinnlose מושבתיהם bringt Symmach. משובתיהם zum Ausdruck. Doch wird משובה von unserem Propheten sonst nirgends gebraucht. Aus diesem Grunde ziehe ich es vor, תועבתיהם zu lesen.

25. Für אבתיכם liest man nach LXX und Syr. wohl besser אבתיהם, doch unbedingt nötig ist das nicht.

26. Für ונתתים ist nach Targum וּבֵרַכְתִּים zu lesen. Andere streichen das Wort ohne weiteres, was jedoch willkürlich ist.

XXXVIII.

1. Da ראש als Name eines Volkes oder Landes im A. T. sonst nirgends vorkommt, so ist es sicherer, den Ausdruck נשיא ראש mit Ewald nach der Analogie von כהן הראש in der Bedeutung „Grossfürst“ zu fassen.

4. Pil. von שוב heisst eigentlich, dem Objekte unter Widerstand seiner- oder andrerseits eine andere Richtung geben; vgl. K. zu Ps. 23, 3. Hier will durch diesen Ausdruck gesagt sein, dass der Kriegszug Gogs gegen das verarmte vom Exil zurückgekehrte Israel für ihn nichts Anziehendes haben wird — vgl. V. 13 — dass ihn aber JHVH nach Palästina schleppen wird, um ihm daselbst den Untergang zu bereiten.

7. Für לָהֶם, dem kein rechter Sinn abzugewinnen ist, lese man mit andern nach LXX לִי. JHVH will dafür sorgen, dass dem Gog während der Rüstung zum Zuge nichts passiert, damit dieser ungehindert nach Palästina komme und erst dort seinen Untergang finde. Diejenigen, die לָהֶם belassen, sind gezwungen, מִשְׁמָר im Sinne von Feldzeichen zu fassen, was das Nomen aber nicht bedeuten kann. Auch passt danach der Gedanke nicht recht.

8. Ueber den Sinn des Anfangssatzes sieh zu Jes. 24, 22. מְשׁוֹבֶבֶת מֵחֶרֶב ist = das dem Schwerte entrissene; vgl. zu 4. תָּמִיד bedeutet hier nicht fortwährend, sondern ist so viel wie: eine Reihe von Jahren. Vergleichen lässt sich darüber arab. مُدَّة eine Zeitlang. וְהִיא מֵעַמִּים הוּצָאָה heisst: sodass es nicht mehr unter die Völker gezählt — wörtlich von den Völkern bereits ausgenommen — wurde. Ueber diese Bedeutung des Verbums sieh zu Jes. 43, 8. In seiner traditionellen Fassung ist dieser Satz neben dem vorhergehenden מְקֻבֶּצֶת מֵעַמִּים רַבִּים vollends überflüssig.

9. תִּהְיֶה ist schwerlich das Ursprüngliche. In LXX und Vulg. kommt dieses Wort nicht zum Ausdruck, wahrscheinlich aber ist dafür תָּבוֹא zu wiederholen.

10. Für das nichtssagende דְּבָרִים vermute ich ursprüngliches דְּבָרִי, das so viel sein kann wie: meine Eingebung.

11. Statt אָבוֹא הַשֹּׁקְטִים ist mit veränderter Wortabteilung zu lesen אֲבוֹאֶה שֹׁקְטִים. Für diese Lesart spricht das folgende יֹשְׁבֵי לָבֶטַח, das ebenfalls undeterminiert ist. Die Versionen drücken עַל aus nach dem Verbum an der Spitze, im Hebräischen aber ist diese Präposition hier nicht nötig, da der siegesgewisse Gog von sich wie von einem Verderben des zu bekriegenden Volkes spricht, weshalb in seiner Rede transitives בּוֹא korrekt ist; vgl. 32, 11. Ps. 44, 18. Pr. 28, 22 und Hi. 15, 21.

12. חֳרָבוֹת נוֹשָׁבֹת ist = erst seit jüngst wiederbewohnte Ruinen, die deshalb einem Eroberer noch keine der Mühe lohnende Beute bieten können. Demgemäss heisst aber עֹשֶׂה das zu erwerben strebt, nicht das erwirbt oder erworben hat. יֹשְׁבֵי עַל טַבּוּר הָאָרֶץ will

die geographische Lage Palästinas in Gegensatz bringen zu dem Lande Gogs. Dieser kommt den weiten Weg von seinem Lande, dem äussersten Norden — vgl. V. 15 — nach dem zentral geleggenen Palästina, das wegen seiner jüngsten Schicksale gegenwärtig keine der Mühe werte Beute verspricht; vgl. V. 13.

13. כפיריה ist unmöglich richtig überliefert, aber das Ursprüngliche lässt sich nicht ermitteln. Keineswegs ist es כְּפָרֶיהָ, das LXX dafür ausdrückt. Denn die Frage kommt von handeltreibenden Völkerschaften, deren Karawanen einerseits überall herumkommen und die ökonomischen Verhältnisse fremder Länder kennen, andererseits auf Reichtümer und Schätze sich verstehen. Dazu passen aber Dorfbewohner durchaus nicht.

14. Für תדע, das in diesem Zusammenhang keinen Sinn gibt, ist mit Ewald und Hitzig nach LXX תֵּעוֹר = du wirst dich aufmachen zu lesen.

16. Der Satz באחרית הימים תהיה, der den Zusammenhang durchbricht, ist kaum ursprünglich. Die Entstehung dieses Satzes kann man sich in folgender Weise denken. Zuerst forderte irgendein alter Leser, der in V. 9 תהיה hinter כענן לכסות הארץ bereits vorfand, dieses Verbum auch hier hinter demselben Ausdruck, und später kam noch באחרית הימים dazu.

17. Streiche mit allen Neuern nach drei Versionen das durch Dittographie aus dem Vorherg. entstandene He interrog. von האתה. Aber auch שנים muss mitgetilgt werden. „Jahrelang", wie man ihn zu deuten pflegt, kann dieser Ausdruck nicht heissen. Das Wort, will eigentlich שְׁנַיִם gesprochen sein und ist Randbemerkung eines Lesers, der in den Schriften zweier älterer Propheten Prophezeiungen über Gog zu finden glaubte.

18. Für תעלה ist nach Syr. und Targum תִּבְעַר zu lesen. Andere vermuten, dass diesen Uebersetzern תדלק vorlag, allein דלק wird im A. T. niemals mit Bezug auf den Zorn gebraucht. Aber auch für באפי ist ואפי zu lesen und dieses als weiteres Subjekt zu fassen. Das Verbum stimmt jedoch im Genus mit dem ihm nähern חמתי überein. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

19. Für ובקנאתי hat man וקנאתי zu lesen und dieses als weiteres Subjekt zu dem vorherg. zu ziehen. Wie חמה und אַף, kann auch die קנאה entbrennen; vgl. 36, 5 und besonders Ps. 79, 5.

20. Die Richtigkeit von המדרגות ist zweifelhaft. Syr. und Targum scheinen dafür הַמִּגְדָּלוֹת gelesen zu haben.

21. Streiche הרי, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist. לכל חרב gibt hier einen guten Sinn, denn es schliesst auch ein solches Schwert ein, von dem man nicht erwarten sollte, dass es sich gegen Gog wenden würde. Gemeint ist nach der Epexegese in V. b das gegenseitige Töten im Heere Gogs selbst. Andere lesen nach LXX לכל חרדה mit Weglassung von חרב, aber חרדה wäre hier viel zu schwach.

XXXIX.

2. Da ein Verbum ששא im A. T. sonst nicht vorkommt und sich auch in der nachkanonischen jüdischen Literatur keine Spuren von einem solchen finden, so glaube ich, dass וששאתיך durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden ist. Der Schreibfehler ist alt, denn LXX fand ihn bereits vor, konjizierte aber והוצאתיך.

5. תפל ist = du sollst liegen bleiben, ohne begraben zu werden; vgl. besonders zu Jer. 51, 47. השדה scheint mir absichtlich gewählt, um zu sagen, dass die in den Feldern herumliegenden Leichen in ihrer Fäulnis diesen als Dünger dienen werden. In dieser Weise würde der Kriegszug Gogs dem Lande Israel zum Nutzen statt zum Verderben gereichen. Ein ähnlicher Zug zeigt sich in V. 9 und 10, wo gesagt ist, dass man im Lande Israel während der ersten sieben Jahre nach der Niederlage Gogs an den von seinem Heere zurückgelassenen Waffen hinreichendes Brennholz haben wird.

7. An קדוש בישראל ist nichts zu ändern. Die Ausdrucksweise ist wohl selten, aber nicht beispiellos; sieh Hos. 11, 9.

8. באה ונהיתה kann in diesem Zusammenhang nur heissen: es ist so gut, wie bereits gekommen und eingetroffen.

9. Streiche das erste ובערו als Glosse zu והשיקו. Letzteres kommt von שלק = סלק.

11. Für das erste שם ist mit andern nach Syr. und Vulg. שֵׁם zu sprechen. מקום שם heisst aber nicht eine berühmte Stätte, in welchem Sinne die Erklärer diesen emendierten Ausdruck fassen, sondern eine Stätte, die nach ihm — dem Gog — benannt sein soll. Das Schicksal Gogs soll einer Stätte im Lande Israel ihren Namen geben. Diese Stätte wird sein Grab sein. Was auf בישראל folgt bis Ende V. a ist dunkel und wahrscheinlich nicht richtig überliefert. גיא bezeichnet das, was wir Schauplatz nennen; vgl. zu Jes. 22, 1.

13. יום הכבדי ist = an dem Tage, wo ich die mir gewordene Ehrenkränkung räche; sieh zu 28, 22.

14. תמיד ist hier so viel wie עולת תמיד. Ueber die Abkürzung des Ausdrucks vgl. Dan. 8, 11 ff. Nach der Mischna musste jeder der vierundzwanzig Distrikte des Landes, wenn die Reihe an ihn kam, eine Kommission nach Jerusalem senden, die ihn daselbst bei der Darbringung des täglichen Opfers vertrat; sieh Taanith 4, 2 f. Diese Kommission wird hier אנשי תמיד genannt, und es scheint, dass es zu ihrer Pflicht gehörte, über die levitische Reinheit des Landes, besonders der Umgegend Jerusalems, zu wachen, damit keine Unreinigkeit nach der Stätte des Heiligtums verschleppt würde. Was העברים heisst, und ob der Ausdruck überhaupt richtig überliefert ist, ist hier ebenso unsicher wie V. 11.

16. Der erste Halbvers las vielleicht ursprünglich וְגַם שָׁם יָנֻם הֲמוֹנֹה, wozu das Subjekt aus אדם zu entnehmen und das Suff. in המונה auf Gog zu beziehen wäre. Ueber den Gebrauch von נום mit Bezug auf den Todesschlaf vgl. Ps. 76, 6. Danach müsste aber dieser Vers zu dem Vorherg. geschlagen werden.

22. Der zweite Halbvers ist nicht mit dem unmittelbar Vorhergehenden zu verbinden, wie die Neuern zu tun scheinen, sondern es gehört diese Zeitangabe zu dem Verbum des Hauptsatzes. Von jenem Tage an werden die vom Hause Israel überzeugt sein dass JHVH ihr Gott ist; vgl. Kimchi.

26. Für ונשאו lies mit Hitzig nach dem Kethib וְנָשׁוּ, fasse dies aber nicht im Sinne von vergessen, wie er tut, sondern im Sinne von „verlernen" und vgl. über diese Bedeutung des Verbums das K. zu Ps. 77, 10 über das sinnverwandte שכח Gesagte. כלמה wieder bezeichnet hier nicht die Schmach selbst, sondern das Betragen, das solche einbringt. Danach ist der Sinn: und sie werden verlernen ihr ehemaliges schändliches Betragen und all die Untreue, die sie gegen mich verübt haben. Die Massora, die נשה nur in der Bedeutung „vergessen" kennt, nahm an ונשו des Kethib Anstoss, weil sie mit Recht im Vergessen seiner Schmach und Untreue für Israel kein Lob und keinen Vorteil sah, und sie griff darum zur Emendation. Unter ihrem ונשאו כלמתם will die Massora verstanden wissen ein ethisch wohltuendes Insichgehen, aber diesen Sinn kann der fragliche Ausdruck nicht haben. Denn נשא כלמה heisst nie etwas anderes als unter einer Schmach leiden. In Verbindung mit מעלם als weiterem Objekt ist ein Verbum wie נשא vollends undenkbar, weshalb diejenigen, die ונשאו akzeptieren, ge-

zwungen sind, die Worte ואת כל מעלם אשר מעלו בי ohne weiteres zu tilgen.

27. Streiche den Artikel von הגוים. Andere streichen statt dessen nach LXX רבים, doch scheint mir ersteres Verfahren legitimer. גוים רבים heisst aber nicht viele Völker, sondern grosse Völker.

28. Hier bietet nicht nur אשר Schwierigkeit, sondern der ganze Relativsatz, wie er uns vorliegt, will sich in den Zusammenhang nicht fügen, denn an dieser Stelle kann vom Ausgiessen des göttlichen Geistes über Israel nicht die Rede sein. Ich vermute, dass man כאשר für אשר und חֲמָתִי für רוחי zu lesen hat. Danach wäre der Relativsatz = wie zur Zeit, da ich meinen Grimm ausgoss über das Haus Israel.

XL.

1. Sprich לְגָלוֹתֵנוּ als Inf. und vgl. zu 1, 2. Wegen des darauf folgenden בעשור לחדש kann ראש השנה nur den Monat, nicht den Tag bezeichnen. Gemeint ist wahrscheinlich der Monat Tišri. Der Schlusssatz, in dem שמה beziehungslos da steht, ist zu streichen. Dass dieser Anhang von hier an bis Ende des Buches nach meiner Ansicht nicht von Ezechiel herrührt, ist schon in einem frühern Bande bemerkt worden.

2. Für וִינִיחֵנִי hat man וַיַּנִּחֵנִי zu vokalisieren, da das Verbum in ersterer Aussprache die hier erforderliche Bedeutung nicht hat.

3. Für מראהו ist nach LXX und Syr. ומראהו zu lesen. Bei asyndetischer Anreihung müsste der Satz mit umgekehrter Wortfolge lauten כמראה נחשת מראהו; vgl. zu Gen. 16, 1 und 24, 22. Hinter נחשת ist wahrscheinlich קלל ausgefallen.

4. Während ראה בעינך und שמע באזנך vom blossen Sehen, respekt. Hören verstanden werden müsste — vgl. zu Num. 20, 19 — ist bei der umgekehrten Wortfolge das Komplement an sich bedeutungslos. Dasselbe dient in solchem Falle in der Poesie lediglich zur dichterischen Ausmalung; hier aber sollen בעיניך und באזניך nur neben לבבך noch zwei andere Organe nennen. הֻבָאתָה vereint in dieser Aussprache statt des regelmässigen הֻבֵאתָה zwei verschiedene Lesarten, von denen die eine בָּאתִי und die andere הֻבָאתָה ist. Ueber ein ähnliches Verfahren der Massora sieh zu Ex. 2, 9 und 9, 3. Erstere Lesart ist vorzuziehen; vgl. Dan. 9, 21. 22. Zwar verhält sich die Sache hier anders, da in diesem Falle sowohl der Redende als der Angeredete von anderswoher

nach dem Schauplatz gekommen war; aber dennoch ist es wahrscheinlich, dass der Engel JHVHs — denn ein solcher redet hier — den Umstand hervorhebt, dass er selber, nicht dass der Prophet zum genannten Zwecke an die Stätte kam.

5. Unter בית ist hier nicht das Tempelgebäude zu verstehen, das ja zur Zeit nicht existierte, sondern der Grund auf dem dasselbe gestanden hatte, und auf dem es wiedererbaut werden sollte; vgl. zu Jos. 17, 15.

6. Von ואת an bis Ende des Verses fehlt in LXX und wird wohl nicht ursprünglich sein.

7. Hier ist der Text nicht in Ordnung; sieh LXX und Targum und vgl. 1 K. 6, 3ff.

8. Auch hier ist der zweite Halbvers unverständlich und der Text schwerlich richtig überliefert.

12. גבול bezeichnet in diesem Zusammenhang wahrscheinlich eine Empore, worauf der wachthabende Pförtner stand; vgl. zu Num. 34, 6.

13. Auch hier ist der Text unsicher. LXX und Syr. drücken für מגג התא לגגו etwas anderes aus und weichen von einander ab.

14. Für ויעש ist, da hier nur von der Abmessung die Rede sein kann, mit andern וימד zu lesen und V. 6. 8 ff. 13. 19 zu vergleichen. Auch אילים und איל sind schwerlich richtig.

15. Für איתון von אתה bietet die hebräische Nominalbildung keine Analogie. Das Wort ist kaum richtig überliefert.

17. Streiche mit andern nach LXX das ungrammatische עשוי.

18. Der zweite Halbvers bildet einen vollständigen Satz, und der heisst: unter dem Steinflaster ist das untere gemeint. Ob dieser erklärende Satz ursprünglich ist, ist zweifelhaft.

19. Hinter רחב ist offenbar etwas ausgefallen, und der zweite Halbvers ist ganz verstümmelt.

21. היה ist entweder nach Vulg. zu streichen, oder man hat dafür הָיוּ zu lesen. Ersteres Verfahren würde mehr stimmen zu dem Stile dieser ganzen Beschreibung; vgl. z. B. V. 22. ראשון ist hier so viel wie erstgenannt. Gemeint ist das östliche Tor, von dem V. 6 die Rede war; sieh zu V. 22. Ueber die für ראשון angenommene Bedeutung sieh zu Lev. 4, 21*).

*) Wenn ich dort bezweifelte, dass das fragliche Adjektiv sich sonst im A. T. in dieser Bedeutung findet, so geschah dies, weil ich die letzten so sehr trocknen Kapitel dieses Buches mit ihrer minutiösen Beschreibung des Tempelgebäudes in haarsträubendem Hebräisch, die mir persönlich von je her zuwider

22. Hier ist der erste ganze Halbvers eine Variante zu ואליו ואלמיו היה כמדת השער הראשון in V. 21.

26. Für עלותיו hat man מעלותיו zu lesen. Die Ausdrucksweise ist danach ungefähr wie Ex. 25, 37 a.

34. Auch hier und V. 37 ist מעלו in מעלותיו zu ändern; sieh zu V. 26.

36. In V. a ist der Text stark beschädigt. Es ist manches entstellt und auch manches ausgefallen; sieh LXX.

38. Hier spottet der erste Halbvers jeder Erklärung, und die Versionen helfen nichts.

40. Für das undeutbare לָעֹלֶה ist wohl לָעֹלָה zu sprechen. מחוצה לָעֹלָה wäre = von denen — das heisst den Tischen — abgesehen, die für das Brandopfer bestimmt waren. מחוצה ל wäre hier also Aequivalent von מלבד. Der Gesamtausdruck ist aber wahrscheinlich eine Glosse.

42. Die Konjunktion von ויניחו ist nach den alten Versionen zu streichen. Aber auch והזבח am Schlusse muss getilgt werden.

43. Sprich das Anfangswort וְהַשְּׁפַתַּיִם, von שְׁפַת. Das Wort bezeichnet nach Targum Haken oder Pflöcke. מוכנים בבית ist = angebracht an der Zelle selbst, das heisst, an ihren Wänden. An diesen Haken hingen die geschlachteten Opfertiere, während sie abgeschunden wurden; vgl. Pesachim 5, 9.

44. אשר birgt hier, wie öfter, den demonstrativischen Begriff in sich, der durch den Relativsatz erklärt werden soll. Die Konjunktion von ופניהם ist zu streichen und פניהם für פני zu lesen, während אחד in ואשר geändert und dies ebenfalls in dem oben angegebenen Sinne gefasst werden muss. Danach ergibt sich für das Ganze der Sinn: diejenigen (der Beamtenzimmer), die an der Seitenwand des Nordtors lagen, hatten ihre Vorderseite in der Richtung auf Süden, und die an der Seitenwand des Osttors, hatten ihre Vorderseite in der Richtung auf Norden. Es waren also nicht nur zwei, sondern mehrere Beamtenzimmer; sieh die folgende Bemerkung.

45. Streiche זה, das durch doppelte Dittographie entstanden ist. הלשכה ist dann = jedes der Beamtenzimmer, deren es mehrere gab; vgl. zu 41, 1. Denn sämtliche diensttuende Priester konnten unmöglich in zwei Zimmern untergebracht werden.

---

waren, nie aufmerksam gelesen hatte, weshalb diese Partie in meinem hebräischen Werke auch ganz übergangen ist.

46. Für הקְרֵבִים ist nach 43, 19 הקְרֹבִים zu vokalisieren. הקרבים מבני לוי אל יהוה לשרתו ist so viel wie: diejenigen der Söhne Levis, die bei JHVH das Vorrecht haben, ihn zu bedienen; sieh zu Ex. 28. 1.

49. Für וּבַמַּעֲלוֹת אשר ist mit Hitzig nach LXX וּבְמַעֲלוֹת עֶשֶׂר zu lesen. Der massoretische Text gibt keinen Sinn.

XLI.

1. Der Ausdruck רחב האהל, worin האהל für האיל verschrieben ist, vgl. Hitzig und Ewald, ist eine Glosse zu dem vorherg. רחב, die besagt, dass letzterer Ausdruck nicht auf die gesamten Pfeiler, sondern auf jeden einzelnen von ihnen zu beziehen ist; vgl. zu 40, 45.

5. Hier ist der Text unsicher. Er stand schon für die Alten nicht fest, denn die Versionen weichen untereinander ab. Streiche am Schlusse den Ausdruck לבית סביב und sieh die folgende Bemerkung.

6. Die im vorhergehenden Verse zu streichenden zwei Worte sind hier hinter הצלעוֹת einzuschalten. In dem, was darauf folgt, ist der Text nicht klar und vielleicht nicht richtig überliefert.

7. Auch hier und in den vier folgenden Versen ist der Sinn sehr dunkel und der Text wahrscheinlich verderbt.

11. Dieser Vers ist in seiner Gesamtheit völlig unübersetzbar. Es lassen sich nur einzelne Ausdrücke deuten. Für ופתח fordert der Zusammenhang וּפִתְחֵי, was LXX auch zum Ausdruck bringt.

13. בניה scheint mit בנין in V. 12 identisch zu sein. Neuerdings will man auch letzteres dafür herstellen, allein dazu passt das Suff. fem. am folgenden Nomen nicht.

15. Was ואתיקיהא heisst, und ob dasselbe überhaupt richtig überliefert ist, wissen nur die Götter. Zwischen dem ersten und zweiten Halbvers sind vielleicht Worte ausgefallen.

16. Was שׂחיף oder שׂחיף heisst, lässt sich nicht sagen. Auch im Uebrigen ist der Text hier dunkel und schwerlich in seiner Ursprünglichkeit erhalten.

17. Die Verbindung על מעל ist unhebräisch. Für על ist עַד zu lesen und das darauf folgende ועד, wie auch V. 20, zu vergleichen. Am Schlusse ist das widersinnige מדות in דְּמוּת zu ändern. und die folgende Bemerkung zu vergleichen.

18. Streiche ועשוי, verbinde כרובים ותמרים mit dem Vorhergehenden und vgl. über die Verbindung דמות כרובים וגו' 1, 5 und besonders 2 Chr. 4, 3.

19. Für עשוי hat man entweder עשוים zu lesen, oder das Wort muss gestrichen werden. Ersteres Verfahren verdient den Vorzug.

20. Die zwei letzten Worte und der ganze Vers sind hoffnungslos verderbt.

22. Hinter שתים אמות ist mit andern nach LXX ורחבו שתים אמות einzuschalten und das Suff. von ומקצעות zu streichen. Diese מקצעות sind sichtlich mit den sogenannten Hörnern des Altars identisch. Was ursprünglich für das zweite וארכו stand, lässt sich nicht sagen, aber schwerlich וַאֲדָנָיו, das LXX dafür ausdrückt.

23. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

24. Streiche die Konjunktion vom Anfangswort und ziehe שתים דלתות zu dem vorherg. ולקדש, dessen Subjekt es bildet, dann verbinde das zweite שתים gegen die Accente mit דלתות zu einem Satze, der da heisst: die Türen hatten zweie, d. i., sie waren Doppeltüren. Auch מוסבת דלתות bildet einen vollständigen Satz und ist = die Türflügel waren zusammenlegbar, das heisst, jeder von ihnen war an der einen Seite frei und an der andern durch Angeln mit dem andern verbunden, sodass sie beide zusammengelegt werden konnten, und die Türen je nach Bedürfnis ganz oder nur zur Hälfte geöffnet wurden.*) Gewöhnlich versteht man מוסבת im Sinne von „drehbar“, allein das ist jede Türe, weshalb solche Beschaffenheit der Türen garnicht erwähnt sein würde.

25. Für ועשויה lies mit allen Neuern ועשוים und streiche אל דלתות ההיכל als Glosse zu אליהן. Der Ausdruck ועב עץ ist korrupt, und das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln.

26. Hier ist der zweite Halbvers heillos entstellt und verstümmelt.

XLII.

1. Für החיצונה ist nach LXX הפנימית zu lesen. Die Recepta ist entstanden unter dem Banne von ויוציאני, allein dieses Verbum kann auch gebraucht werden vom Hinausführen aus dem eigentlichen Tempelgebäude nach irgendeinem von dessen Vorhöfen.

*) In Europa habe ich dergleichen nirgends gesehen, aber in Amerika sind die innern Fensterläden in den feinern Häusern so gemacht.

Für הדרך las der Text ursprünglich wohl הַהֹלֵךְ = der sich hinzieht. Auch im zweiten Halbvers hat sich der Text nicht in seiner Ursprünglichkeit erhalten; vgl. LXX.

2. Das ungrammatische אמות המאה ist in מְאַת הָאַמָּה zu ändern und für פתח mit Cornill פְּאַת zu lesen.

3. Hier ist wegen der Ungewissheit der Bedeutung von אתיק der Sinn des Ganzen unklar. Am Schlusse ist בשלשים in Targum so wiedergegeben, wie wenn מְשֻׁלָּשִׁים stünde.

4. Für דרך אמה אחת ist mit Smend und andern nach LXX zu lesen וְאֹרֶךְ מֵאָה אַמָּה.

5. An יאכלו ist nichts auszusetzen. Auch in der Sprache der Mischna heisst אכל Raum einnehmen; vgl. Baba bathra 14a. Objekt zu diesem Verbum ist בנין, und הנה bezieht sich auf הלשכות העלינות, während מהתחתונות ומהתיכונות als Glosse zu קְצֻרוֹת zu streichen ist. Für letzteres aber ist entschieden קְצָרוֹת als Adjektiv zu sprechen. Das Partizip pass. ist deshalb falsch, weil קָצַר in der hier erforderlichen Bedeutung intransitiv ist.

8. Für והנה ist nach LXX וְהֵנָּה zu vokalisieren und dieses Fürwort auf הלשכות zu beziehen.

9. Für הלשכות ist לַלְּשָׁכוֹת zu lesen und zu 46, 23 zu vergleichen. Das Kethib הַמְּבוֹא ist das Richtige. Es ist unbegreiflich, wie die Massora hier irregehen konnte. Der fragliche Ausdruck ist Subjekt des Satzes.

11. Das erste דרך hat denselben Sinn wie מהלך in V. 4 und heisst wie dieses Gang. Diese beiden Substantive wechseln auch in einer andern Bedeutung mit einander ab; vgl. Ex. 5, 3 gegen Jona 3, 3. 4. Ueber das Schlusswort sieh die folg. Bemerkung.

12. Ziehe das Schlusswort des vorherg. Verses hierher, dann mache aus וכפתחיהן וכפתחי הלשכות וגו׳ einen Satz und vgl. über dessen Konstruktion 1 Sam. 30, 24. Der Rest von פתח an bis zu Ende des Verses ist heillos verderbt. Das einzige, das sich mit ziemlicher Sicherheit vermuten lässt, ist, dass der Text am Schlusse für בבואן ursprünglich בבואו las, mit unbestimmtem Suffix; vgl. V. 9.

13. Ueber קרובים sieh zu 40, 46. Im zweiten Halbvers streiche שם ינוחו קדשי הקדשים ו und fasse המנחה והחטאת והאשם als Epexegese zu קדשי הקדשים im ersten.

14. Streiche בבואם הכהנים. Das erste dieser zwei Wörter ist aus בָּהֶם, einer Korrektur des ungrammatischen בהן, entstanden, und darauf wurde das zweite hinzugefügt, um einen Sinn herzustellen. Das Subjekt zu יצאו aber sind nicht die Priester, wie allgemein

angenommen wird, sondern קדשי הקדשים. Die Priester assen das Hochheilige in diesen Zellen, sodass es nicht aus dem Heiligtum in den äussern Vorhof hinauskam; vgl. 46, 20. Die traditionelle Fassung ist schon deshalb falsch, weil die Priester doch nicht immer im Tempelgebäude bleiben konnten und darum einmal die Zellen verlassen und in den äussern Vorhof treten mussten.

15. Den zweiten Halbvers will man neuerdings in ומדד רוחות הבית ändern, allein der Pl. von רוח kann im st. constr. nur mit השמים verbunden werden, aber mit keinem andern Nomen. Dies ist der Grund, warum Num. 16, 22 in dem Ausdruck הרוחות לכל בשר das Genitivverhältnis durch ל ausgedrückt ist.

19. Sprich das Anfangswort סָבִיב, dann ziehe dies zum Vorhergehenden und vgl. V. 16 und 17.

20. מדדו ist offenbar für מדד verschrieben oder verlesen.

XLIII.

1. שער ist offenbar aus dem Vorhergehenden dittographiert. Für פנה hat man פניו zu lesen. Nicht jedoch dass letzteres besser ist, sondern weil es in diesem Anhang in solcher Verbindung immer heisst אשר פניו oder הַפֹּנֶה, niemals אשר פָּנה; vgl. V. 4. 8, 3. 11, 1. 40, 6. 20. 42, 15. 43, 4. 44, 1. 46, 1. 12. 47, 2.

3. Hier hat der Text verschiedene Aenderungen nacheinander erfahren. Zunächst entstand der jetzige Wortlaut vermutlich aus וכראותי המראה כמראה אשר ראיתי בבואו וגו' וכמראה אשר וגו', aber auch dies war nicht mehr das Ursprüngliche, denn aus mehrern einleuchtenden Gründen ist an dieser Stelle ein doppelter Vergleich nicht gut angebracht. Wenn man bedenkt, dass Ezechiel auf das Gesicht am Flusse Kebar auch sonst zweimal Bezug nimmt — vgl. 3, 23 und 8, 4 — aber niemals auf das Gesicht von der Zerstörung Jerusalems, sieht man leicht, dass hier im ersten Halbvers alles bis העיר incl. aus einer Variante zum Reste des Verses entstanden und darum zu streichen ist. Aber auch ומראות muss mitgehen, und ואפל ist als Fortsetzung zu ראיתי zu fassen. Sonach ergibt sich der Sinn: dem Gesichte am Flusse Kebar gleich, bei dessen Schauen ich aufs Antlitz gefallen war. Zu dieser Fassung zwingt die Erwägung, dass, wenn der Prophet jetzt aufs Gesicht gefallen wäre, darauf gesagt sein müsste, dass man ihn, oder dass er sich selber aufhob, was jedoch nicht der Fall ist, da ותשאני רוח V. 5 solches nicht besagt; vgl. die Ausdrucksweise in diesem letztern Satze mit 2, 1. 2. 3, 24. Es ist auch sehr natürlich, dass der Prophet beim Schauen

derselben Erscheinung zum viertenmal nicht mehr genug erschrocken war, um aufs Gesicht zu fallen. War er doch schon beim drittenmal nicht mehr aufs Gesicht gefallen; vgl. 8, 4 und sieh zu 44, 4.

5. Der zweite Halbvers kann nur heissen: und sieh, die Majestät JHVHs füllte den Tempel. In solchen Angaben oder Behauptungen muss JHVH oder seine Majestät oder auch die Wolke oder etwas anderes, das ihm als Hülle dient, Subjekt des Satzes sein; vgl. 10, 3. 44, 4. Ex. 40, 34. 35. 1 K. 8, 10. 11. Jes. 6, 3. Jer. 23, 24. 2 Chr. 5, 14. 7, 1. 2. Wenn man hier הבית zum Subjekt macht, wie alle Neuern — wohl nach LXX — tun, ist der Satz auch ungrammatisch; sieh zu Gen. 1, 22.

6. Für מִדַּבֵּר sprich einfach מְדַבֵּר, und für איש lies nach den Versionen האיש. Der zweite Halbvers will dartun, dass die aus dem Innern des Tempels kommende Stimme nicht des Mannes sein konnte, der ja neben Ezechiel im Vorhof stand.

7. Streiche den Ausdruck את מקום כסאי und für ואת lies nach Targum זה. JHVHs Thron befindet sich im Himmel und nirgends auf der Erde, auch in Jerusalem nicht; vgl. zu Jer. 49, 38. במותם, das בְּמוֹתם gesprochen sein will — vgl. Targum und Theod. — ist zu streichen. Das Wort beruht auf Missverständnis von פגרי מלכיהם, worin man das nomen rectum fälschlich als gleichbedeutend mit dem vorhergehenden מלכיהם fasste, wie allgemein noch jetzt geschieht. Denn in פגרי מלכיהם hier und V. 9 bezeichnet der Pl. von מלך fremde Götter, denen man Kinder opferte, da, wie schon früher bemerkt, jeder Gott insofern als er Menschenopfer fordert מלך genannt werden kann. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Lev. 26, 30 פגרי גלוליכם und sieh hier zu 6, 5. Nur dazu und nicht zur traditionellen Fassung passt in V. 8 וטמאו את שם קדשי; vgl. 23, 38. 39. Lev. 20, 3. Denn die levitische Verunreinigung durch Menschenleichen konnte nur JHVHs Heiligtum, den Tempel, aber nicht seinen heiligen Namen affizieren.

10. ויכלמו מעונותיהם ist entschieden zu streichen, weil das, wovon unmittelbar darauf bedingungsweise gesprochen wird, hier nicht vorausgesetzt werden kann. Im zweiten Halbvers ist תכנית in תַּבְנִיתוֹ zu ändern, da ersteres kein hebräisches Wort ist; vgl. zu 28, 12.

11. An ומובאיו ist nichts zu ändern; vgl. 2 Sam. 3, 25. Dagegen ist im Folgenden das Kethib durchweg vorzuziehen. Ueber צוּרָתוֹ vgl. V. b und über תוֹרָתוֹ V. 12 תורת הבית.

12. Streiche das hier unmögliche קדשים, denn die Umgebung des Tempels auf dem Berge kann nur קדש, aber nicht קדש קדשים genannt werden; vgl. Kelim 1, 8f.

13. Streiche באמות und fasse die Worte אמה אמה וטפח als vollständigen Nominalsatz, der im acc. modi steht. Dieser Acc. hängt von אלה ab. Auch im Arabischen kann ein حال von dem demonstrativischen Begriff (معنى الاشارة) abhängen. Danach ist der Sinn: dies aber sind die Masse, wobei eine Elle so viel ist wie sonst eine Elle und eine Handbreite. Im zweiten Halbvers ist für וחיק האמה mit veränderter Wortabteilung וְחֵיקָהּ אַמָּה zu lesen und das Suff. in וגבולה zu streichen.

14. Die Bedeutung von חיק hier ist dunkel. Am Schlusse ist für רחב האמה vielleicht zu lesen רָחְבָּהּ אמה.

16. Hier beachte man den Gebrauch der Präposition zur Angabe der Breite bei angegebener Länge. Im Arabischen dient فى, dem hier ב sichtlich entspricht, dazu, im allgemeinen Breite neben der Länge auszudrücken. Bei der hebräischen Präposition dagegen, die nur hier, im folg. Verse, 45, 2 und 48, 20 so vorkommt, scheint sich der Gebrauch auf die Angabe der Masse von Quadraten zu beschränken, um die es sich hier und in den genannten Stellen handelt.

17. Für das ungrammatische אותה hatte der Text ursprünglich אַמָּה. Demgemäss muss aber חצי האמה in וַחֲצִי אמה geändert werden. Für פֹּנוֹת ist mit allen Neuern פְּנוֹת zu vokalisieren.

20. Die singularische Anrede hier und im Folgenden ist korrekt. Denn, obgleich Ezechiel, der nach 1, 3 Priester war, hier nicht angeredet ist — denn dieser Anhang zu unserem Buche gehört, wie schon früher gesagt, nicht ihm — soll der Angeredete, ob er Priester war oder nicht, bei der Einweihung des Tempels als Priester fungieren, wie es Moses bei der Einweihung der Stiftshütte getan hatte.

21. Ob man ושרפו oder statt dessen nach Syr. וּשְׂרַפְתּוֹ liest, bleibt sich gleich. Jedenfalls aber ist das Subjekt unbestimmt. Denn die Verbrennung des betreffenden Opfertieres ausserhalb des Heiligtums konnte durch irgend jemand geschehen, selbst wenn er kein Priester war.

22. Für וחטאו את ist וְחִטֵּאתָ zu lesen und demgemäss auch חטאו in חִטֵּאתָ zu ändern und zu V. 20 zu vergleichen.

24. Streiche הכהנים und vgl. zu V. 21. Denn auch die Bestreuung der Opferstücke mit Salz durfte in der ältern Zeit durch

einen Nichtpriester geschehen*). Für והעלו אותם aber ist וְהֶעֱלִיתָם zu lesen, denn nach V. 27 durften die Priester erst vom achten Tage an fungieren, während bis dahin alles, wozu ein Priester nötig ist, von dem Angeredeten verrichtet werden musste.

25. Für יעשו ist nach V. a תעשה zu lesen und dahinter שבעת ימים einzuschalten, das durch Haplographie verloren gegangen ist.

26. Auch hier sind alle drei Verbalformen in die der zweiten Person Sing. zu ändern.

27. Der erste Halbvers, der in LXX fehlt, ist nicht ursprünglich, und für ביום, das hier unkorrekt ist, hat man in מיום zu lesen und Lev. 22, 27 zu vergleichen. Ueber das Fehlen des Artikels beim Substantiv, obgleich das Zahlwort ihn hat, sieh zu Gen. 1, 31. Nachdem der Prophet wie Moses bei der Einweihung der Stiftshütte sieben Tage als Priester fungiert hat, dürfen die Priester, die zu den Nachkommen Zadoks gehören, ihren Dienst am Altar beginnen, aber nicht früher.

XLIV.

2. V. a ist יהוה in הִנֵּה zu ändern. Andere streichen das fragliche Wort ohne weiteres, was mir jedoch willkürlich erscheint.

3. Für את mag man mit Toy אך lesen oder auch nicht. Wenn man die Recepta belässt, dient die Partikel hier, wie bisweilen auch sonst, zur Hervorhebung des Subjekts. נשיא ist zu streichen und ישב בו in בְּבוֹאוֹ zu ändern. An den Toren des Tempels sass man nicht.

5. Hier ist יהוה ohne weiteres zu streichen. Dessen Vorhandensein im Texte an dieser Stelle ist älter als oben V. 2. Ueber וראה בעיניך sieh zu 40, 10. Das Kethib תּוֹרֹתו ist vorzuziehen und darüber zu 43, 11 zu vergleichen. Der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, ist undeutbar. Man lese לְבָאֵי für למבוא, ולכל für בכל und spreche מוּצָאֵי für מוֹצָאֵי. Die falsche Aussprache des letztern hat die Korruption des erstern zur notwendigen Folge gehabt. Danach ist der Sinn: merke dir, welche den Tempel betreten dürfen, und welche sämtlich vom Heiligtum ausgeschlossen sein müssen. Nur dazu passt die gleich darauf folgende Rüge des Einlasses Unbeschnittener in den Tempel. Ueber die für Hoph. von יצא hier angenommene Bedeutung sieh zu 38, 8. מוֹצָאֵי hat schon deshalb

*) Dies geht hervor aus Sebachim 14, 3, wonach ein Nichtpriester für das Salzen der Opferstücke nicht strafbar ist, was nicht der Fall sein würde, wenn diese Funktion einem solchen niemals gestattet gewesen wäre.

keinen Sinn, weil wer, befugt oder unbefugt, den Tempel betreten hat, ihn nachher verlassen muss, weswegen dem Angeredeten nicht befohlen werden kann, auf die Ausgänge des Tempels zu achten, da der Ausgang jedem gestattet sein muss.

6. Für מרי, das, von seinem konkreten Gebrauch abgesehen, zu dem milden Tone dieser Rüge durchaus nicht passt, lies עמי und vgl. über בני ישראל als Epexegese dazu 34, 30.

7. בהביאכם heisst nicht indem ihr brachtet, sondern indem ihr Einlass gestattet. Unter בני נכר, das durch ערלי לב וערלי בשר mit nachdrucksvoller Voranstellung von ערלי לב erklärt wird, sind nicht Heiden, sondern unbeschnittene Israeliten zu verstehen. Eigentlich bezeichnet der Ausdruck hier Männer, die der fremden Sitte huldigen; vgl. zu Jer. 19, 4. את ביתי, das in LXX fehlt, wird wohl zu streichen sein. An ויפרו dagegen, wofür LXX und die von ihr abhängigen Versionen ותפרו ausdrücken, ist nichts zu ändern, nur muss das Verbum im Sinne des Plqpf. verstanden werden. Subjekt dieses Verbums ist בני נכר, denn בריתי ist hier speziell von dem Gebote der Beschneidung zu verstehen; vgl. Gen. 17, 10. 13. אל כל תועבותיכם endlich ist nicht mit dem unmittelbar Vorherg., sondern mit בהביאכם zu verbinden. Zu all ihren Abscheulichkeiten fügten die Angeredeten noch das hinzu, dass sie Unbeschnittenen Einlass in den Tempel gestatteten, die, weil sie den abrahamitischen Bund verletzt hatten, durch ihren Eintritt in den Tempel ihn entweihten.

8. Für das sinnlose לכם ist mit allen Neuern nach LXX לָכֵן zu lesen und dieses zum folgenden Verse zu ziehen.

11. Für לפניהם drückt LXX לפני העם aus. Letzteres ist bestimmter und hier auch darum besser, weil diesem Ausdruck V. 15 לְפָנַי entgegengesetzt ist. Unser Verfasser kennt nicht die Teilung des Stammes Levi in Priester und Leviten im Sinne des Pentateuchs. Er kennt nur einerseits solche aus dem Stamme Levi, die sich dem allgemeinen Abfall von JHVH angeschlossen und als Götzenpriester fungiert hatten, andererseits die Nachkommen Zadoks, die JHVH treu geblieben waren. Erstere sollen im Dienste des Volkes, letztere aber im Dienste JHVHs stehen. Jene sind nur niedere Tempeldiener, diese dagegen Priester im eigentlichen Sinne des Wortes.

18. Wenn ביזע richtig überliefert ist, so bezeichnet das Nomen nicht den Schweiss selbst, sondern Kleiderstoff, die ihn verursachen, wie Wollstoffe und dergleichen. Aber wahrscheinlich hat man das fragliche Wort zu streichen. In letzterem Falle

wäre blosses לא יַחְגְּרוּ so viel wie: sie sollen nicht einen blossen Gurt tragen, und der blosse Gurt wäre ordentlichen Beinkleidern entgegengesetzt.

24. Dieser Vers liegt uns in einem verballhornten Zustande vor. V. a mag ursprünglich gelautet haben ועל ריב לשפט המה יעמדו ושפטהו במשפטי. In במשפטי würde die Präposition das Prädikatsnomen bezeichnen und danach das Ganze heissen: und bei einem Falle, der für die Entscheidung zweifelhaft erscheint, sollen sie aufstehen und ihn in meinem Namen entscheiden, eigentlich mit einer Entscheidung, die als die meine gelte. Denn hier ist die Rede von dem aus Priestern bestehende Obergericht zu Jerusalem, das die höchste Instanz war, weshalb dessen Urteil so gut war wie das Urteil JHVHs selbst; vgl. Deut. 17, 8—13 und sieh besonders zu 2 Chr. 19, 8. Was den zweiten Halbvers betrifft, so darf man nicht vergessen, dass es sich an dieser Stelle nur um Priester als solche handelt, und darum mit Bezug auf sie von Forderungen die Rede nicht sein kann, die an jeden aus dem Volke gestellt sind. Aus diesem Grunde ist die traditionelle Fassung, wonach hier die Rede ist von der Beobachtung der für die Festtage im Tempel zu vollziehenden Riten und von der H e i l i g h a l t u n g des Sabbats seitens der Priester, absolut unmöglich. Wenn man erwägt, dass der erste Halbvers von den Funktionen des aus Priestern bestehenden Obergerichts zu Jerusalem handelt, so muss man im zweiten die Fortsetzung davon erblicken. Danach aber kann hier der Sinn nur der sein: sie sollen sich nach meinen Vorschriften und Satzungen betreffend alle meine Feste richten und meine Sabbate e i n w e i h e n. Einen Kalender gab es nicht. Man richtete sich bei allen Festen nach dem Neumond, und die Feststellung dieses war Sache der höchsten religiösen Behörde, die in alttestamentlichen Zeiten und wohl auch lange nachher aus Priestern bestand. Diese Feststellung wird in der Mischna durch קדש ausgedrückt; vgl. Rosch haschana 2, 7. Dem analog wird hier auch die Feststellung, wann der Sabbat beginnt, durch dieses Verbum bezeichnet.

XLV.

1. Streiche das zweite ארך als Glosse, die für dies Nomen die Stellung hinter der Zahlangabe statt vor derselben fordert. Für עשרה in Verbindung mit welchem אלף im Sing. ungrammatisch ist, hat man nach LXX עשרים zu lesen.

2. Für יהיה ist mit den meisten der Neuern nach LXX וְהָיָה zu lesen.

4. Hier wird יהיה, das in LXX nicht zum Ausdruck kommt, wohl zu streichen sein. Für das sinnlose ומקדש למקדש ist וּמִגְרָשׁ לְמִקְנֶה zu lesen. LXX fand hier die Korruption bereits vor.

5. Das Kethib יִהְיֶה ist besser als das Keri. Am Schlusse ist עשרים לשכות nach LXX in עָרִים לָשָׁבֶת zu ändern.

7. Sieh zu 8, 16. Demgemäss ist קָדִמָה hier unmöglich, und man hat dafür nach 48,4 קָדְמָה zu vokalisieren und das unmittelbar darauf folgende Wort zu tilgen. Andere behalten letzteres und streichen ersteres, allein während das plene geschriebene Wort ursprünglich, um die Aussprache von קדמה anzudeuten, an den Rand geschrieben worden und nachher in den Text geraten sein kann, wäre das Vorhandensein des letzteren im Texte unerklärlich. Am Schlusse zieht LXX das Anfangswort des folg. Verses herüber und fasst אל גבול קדימה לארץ im Sinne von „bis zur östlichen Grenze des Landes“, was aber keineswegs richtig ist.

8. לארץ fehlt in Syr., und darauf hin wollen manche den Ausdruck streichen. Es genügt aber, wenn man statt dessen הארץ liest und unter diesem die unmittelbar vorher genannte Strecke Landes zu beiden Seiten der heiligen Hebe versteht.

9. Ueber גְרֻשָׁה = Vertreibung eines Schuldners aus seiner Besitzung vgl. Micha 2, 9. Perles emendiert גרשתיכם, was aber keineswegs passt. Denn גרשה würde nicht schlechtweg ungerechtes Mass, sondern übervolles Mass heissen, und von einem solchen kann hier mit Bezug auf die Mächtigen und Grossen, die nur als Verkäufer in Betracht kommen können, nicht die Rede sein.

12. Hier ist der uns vorliegende Text undeutbar. Gleich der Anfang ist korrupt, denn der Sekel hatte nur zehn, nicht zwanzig Gera; sieh die Schlussbemerkung zu Ex. 30, 13.

13. Für וששיתם האיפה ist mit veränderter Wortabteilung וְשִׁשִּׁית מהאיפה zu lesen und über die Ausdrucksweise 2 K. 11, 5 השלישית מכם zu vergleichen. Ein Verbum ששה gibt es nicht.

14. חק fassen die Erklärer hier fälschlich im Sinne von Satzung oder Bestimmung. Die richtige Bedeutung dieses Nomens zeigt הבת השמן, das eine korrupte Glosse zu חק השמן ist. In dieser Glosse hat man nämlich חֹבַת für הבת zu lesen, und חבת השמן ist = die Pflicht des Oels, das heisst, die pflichtgemässe, festgesetzte

Abgabe von Oel. Und das ist die Bedeutung von חק השמן. Ueber diesen Gebrauch von חק vgl. Gen. 47, 22 und Lev. 10, 13 f.

15. Hier ist der Text in Ordnung bis auf ממשקה, wofür man מִמִּקְנֵה zu lesen hat. Andere lesen statt dessen nach LXX מכל משפחות, was aber keineswegs passt.

16. An הארץ ist nichts zu ändern, wenn man nicht des Verfassers Hebräisch ausbessern will. Für יהיו אל aber wird man wohl mit andern יִתְּנוּ אֶת zu lesen haben.

17. יעשה ist so viel wie: er soll anschaffen, besorgen, das heisst, die Kosten davon bestreiten; sieh zu Lev. 6, 15.

18. Das unter ראשון hier der Monat Nisan zu verstehen ist, geht aus V. 21 deutlich hervor. Für תקח ist יִקַּח und לְחַטָּאת für וחטאת zu lesen. Das Subjekt des Verbums ist aus הנשיא in V. 17 zu entnehmen. Nach eben jener Stelle handelt es sich hier um alljährliche Opfer und bei solchen kann der Prophet als tätig nicht vorausgesetzt werden. Der Ausdruck את המקדש ist zu streichen und die folgende Bemerkung zu vergleichen.

20. Auch hier ist תעשה in יַעֲשֶׂה zu ändern; sieh zu V. 18. Für בשבעה בחדש lesen alle Neuern nach LXX בשביעי באחד לחדש, aber mit Unrecht. Denn das Neujahrsfest kennt der Verfasser, so spät er auch schrieb, noch nicht. Dagegen beginnt für ihn das Passahfest mit dem ersten Tage des ersten Monats und endet am siebenten Tage; sieh zu Ex. 13, 14. Daher die hier und V. 18 vorgeschriebenen Festopfer. Die Worte מאיש שגה ומפתי, worin ומפתי aus וָפֶתִי entstanden ist, sind die Randbemerkung eines alten Kritikers, der die vorherg. Vorschrift über Beginn und Ende des Passahfestes mit dem Brauch seiner Zeit in Widerspruch fand*), und der sie daher charakterisiert als herrührend von einem irregegangenen und törichten Manne. Ueber Aehnliches sieh zu Ob. 7. Der zweite Halbvers ist ein noch späterer Zusatz, der in den Worten מאיש שגה ומפתי Sinn bringen will. Die Entsündigung des Tempels bei dessen Einweihung ist oben 43, 18—27 erledigt und die jährliche grosse Entsündigung fand später am Versöhnungstag statt; sieh Lev. 16, 30—34.

---

*) Auch die alten Rabbinen standen diesem Passus gegenüber völlig ratlos, sodass Rabbi Jehuda und etwas später Rabbi Jochanan, einer der scharfsinnigsten palästinensischen Amoräer, sich damit vertrösten mussten, dass der Prophet Elia ihn dermaleinst beleuchten wird; sieh Menachoth 45 a.

21. Nach dem oben Gesagten sind dieser und die zwei folgenden Verse jünger als V. 18—20 und vielleicht gar auf den Autor der Glosse in V. 20 zurückzuführen.

24. Auffallend ist hier das sehr grosse Mass Mehl und Oel für die Mincha, wie auch das gänzliche Ausbleiben der Weinlibation; sieh Num. 28, 12 und 29, 14.

XLVI.

5. Für מתת ist hier und V. 11 wahrscheinlich מִסַּת zu lesen, da ersteres sonst nirgends in Verbindung mit יד vorkommt und auch schwerlich die hier erforderliche Bedeutung hat; vgl. Deut. 16, 10. Dass hier נדבת fehlt, verschlägt nicht viel.

6. Das erste תמימים ist vielleicht zu streichen. Bei diesem Verfahren bezieht sich dasselbe Wort in V. b selbstredend auf alle acht Opfertiere.

8. Das Suff. in בדרכו bezieht sich auf אולם. So heisst es und nicht bloss ובו, weil letzteres als gleichbedeutend mit ובאולם gefasst werden könnte.

9. Es ist durchaus unnötig die Endung â in צפונה zu streichen, wie man neuerdings tut, da diese Endung hier sehr gut den Genitiv bezeichnen kann; sieh zu Gen. 35, 19. Dass der Verfasser dieses Nomen hier ohne Artikel schrieb, beweist das zweimalige שער נגב (gegen Toy).

13. Ueber בן שנתו statt בן שנה sieh die Ausführung zu Lev. 12, 6. Für das erste תעשה ist nach LXX, Syr. und Vulg. יַעשה zu lesen und das vorherg. הנשיא als Subjekt dazu zu fassen. Der Fürst soll die Kosten dieses Opfers bestreiten; vgl. zu 45, 17. Im zweiten Halbvers und in V. 14 dagegen ist dasselbe Wort תֵּעָשֶׂה zu vokalisieren. Andere lesen alle dreimal יַעשה, aber danach ist es unerklärlich, wie die Recepta entstehen konnte.

14. Für חקות ist nach den Versionen חֻקַּת zu lesen, und תמיד hat man wahrscheinlich in תִּהְיֶה zu ändern; vgl. Lev. 17, 7.

15. Das Kethib, das וְעָשׂוּ gesprochen sein will, ist zu belassen. Man beachte, dass hier im Unterschied von Num. 28, 4 ein tägliches Abendopfer nicht gefordert wird. Auch ist die Vorschrift, dass der Fürst die täglichen Opfer bestreiten soll, befremdend. Etwaige Armut der Gemeinde kann nicht der Grund dafür sein, denn das Volk als Gesamtheit ist immer reicher als sein Fürst.

16. Für נחלתו liest Hitzig nach LXX richtig מנחלתו, wie V. 17. Das so emendierte Wort ist aber gegen die Accente mit dem Vorherg. zu verbinden.

17. ושבת für וְשָׁבָה ist keineswegs unkorrekt. Für נחלתו ist מַתְּנַת zu lesen und בניו als Gen. object. zu fassen, מתנת בניו heisst danach: das Geschenk an seine Söhne. Ueber die Ausdrucksweise vgl. das häufige תרומת יהוה.

18. מאחזתם, das in LXX fehlt, ist als durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden zu streichen. הונה heisst im allgemeinen übervorteilen, und dabei kann nur die Beziehung zu der übervorteilten Person ausgedrückt werden, aber nicht auch die Beziehung zur Sache, um welche die Person durch Uebervorteilung gebracht wird. Für „dass er sie vergewaltigt von ihrem Besitze weg", wie man להונות מאחזתם wiederzugeben pflegt, ist der Ausdruck unhebräisch.

19. Ueber das ungrammatische הלשכות הקדש sieh zu 45, 16. Der Ausdruck אל הכהנים ist zu streichen. Das Keri בירכתים ist das Richtige. Die Erklärer, die das Kethib בְּיַרְכָּתָם sprechen und es belassen, vergessen, dass von diesem so häufigen Substantiv der Sing. nur ein einziges Mal Gen. 49, 13 vorkommt, wo er aber keineswegs sicher ist, weil statt dessen sonst auch in der Poesie der Dual gebraucht ist; vgl. Jes. 14, 15 und Ps. 48, 3. 128, 3.

21. Ueber ויעבירני sieh zu 37, 2. Danach wäre על wohl besser als אל, doch liegt hier nicht notwendig ein Schreibfehler vor, da diese beiden Präpositionen auch sonst öfter miteinander abwechseln.

22. Für קטרות, das selbst bei der Annahme, dass das Part. pass. Kal für Pual steht, hier keinen Sinn gibt, ist mit andern nach LXX und Syr. קְטַנּוֹת zu lesen. Das Schlusswort, das schon die Massora durch die Punkte darüber in Zweifel zieht, ist zu streichen.

23. Für בהם lesen Toy und andere להם, was jedoch schwerlich richtig ist. Denn auf סביב kann nur dann ל folgen, wenn letzteres an ein Substantiv tritt, wenn dies dagegen ein Suff. zu sich nehmen soll, muss es dem סביב vorangehen; vgl. z. B. 10, 12. Num. 1, 50. 53. 2, 2 gegen Ez. 1, 4. 27 und sieh zu 36, 7. Für ומבשלות sprich וּמְבַשְּׁלוֹת, von מְבַשֵּׁל Kochherd. Die meisten Substantiva masc. mit präformativem Mem bilden den Pl. auf ôth, teils ausschliesslich, teils neben îm. Ferner hat man für עשוי מתחת mit anderer Wortabteilung zu lesen עשוים תחת. Andere, die ומְבשלות belassen, ändern עשוי notgedrungen in עשיות und lassen מתחת ungeändert. Allein

danach müsste das folgende Wort לַטִּירוֹת statt הטירות lauten, da bei der Konstruktion von מתחת mit dem Acc. die beiden Präpositionen nicht in eins verschmelzen wie bei dessen Konstruktion mit ל, sondern es drückt dann מן eine Trennung aus; vgl. 47, 1. Ex. 6, 6. Deut. 9, 14 und Thr. 3, 66. Hierher gehören auch bei näherer Betrachtung 2 K. 8, 20. Hos. 4, 12 und Sach. 6, 12.

XLVII.

1. Für מכתף ist מפתן zu lesen, was Targum auch ausdrückt, allerdings neben ersterem. Für הימנית kommt in Targum הַיְמִינָה zum Ausdruck, was aber für תֵּימָנָה verschrieben oder verlesen war. Letzteres ist herzustellen. Danach teilt sich unser Vers besser bei קדימה mit Athnach ab, wobei V. b Epexegese zu V. a ist.

2. Streiche החוץ דרך, das aus דרך החוץ, einer Variante zu dem vorherg. דרך חוץ, umgestellt ist. Im zweiten Halbvers ist der Text heillos verderbt. Ein Verbum פכה, wovon מפכים Partizip Pi. wäre, gibt es im Hebräischen nicht.

3. Für קדים ist entschieden קָנֶה zu lesen. Dieses ist hier so viel wie קָנֵה המדה 40, 3, und קו ist mit dem eben daselbst erwähnten פתיל פשתים identisch. Danach enthält V. a einen unabhängigen Satz, welcher besagt, dass der Mann, als er sich auf den Weg gemacht, sowohl eine Messrute als eine Messschnur bei sich hatte. Diese Angabe wurde für nötig gefunden, weil jetzt wieder Messungen vorgenommen werden, nachdem schon lange von solchen die Rede nicht mehr war. Statt einfach בְּמֵי heisst es במים מי, um die nähere Beschreibung des Wassers stark hervorzuheben. Vergleichen lässt sich Ps. 133, 2 הזקן זקן אהרן.

4. Hier ist מים nach V. 3 in מֵי zu ändern und במים hinter ויעברני einzuschalten.

5. Statt נחל אשר לא אוכל hat man nach LXX bloss ולא zu lesen. Doch haben die Uebersetzer den Ausdruck ולא לעבר nicht recht verstanden, denn er heisst: und es war unmöglich zu durchschreiten. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Ri. 1, 19 לא להוריש.

6. הראית ist nicht Frage, sondern eindringlicher Befehl und = sieh doch her; vgl. zu 8, 6. Für וישבני ist וַיְשַׁבְנִי zu vokalisieren.

7. Das ungrammatische und auch sonst unpassende בשובני wird wohl zu streichen sein.

8. Statt הימה המוצאים ist zu lesen הַמַּיִם הַמּוֹצְאִים = das ausschliessende Wasser, das heisst, das Wasser, worin nichts von dem, was sonst im Wasser lebt, leben kann. Ueber diese Be-

deutung des Verbums sieh zu Jes. 43, 8. Andere lesen המים החמוצים das salzige Wasser, doch würde dies das tote Meer nicht hinlänglich charakterisieren, da jedes Meerwasser salzig ist.

9. Für נחלים ist entschieden נַחֲלָם zu lesen und das Suff. auf המים האלה in V. 8 zu beziehen; vgl. Deut. 8, 7. 10, 7 und Jer. 31, 8. Andere lesen nach den Versionen הנחל, doch liegt dies graphisch zu fern.

10. Streiche והיה, das aus וחיה, einer Variante zum vorherg. וחי, entstanden ist, dann lies וְעָמְדוּ für עָמדו oder יעמדו. משטוח לחרמים wird allgemein fälschlich wiedergegeben „ein Ort, wo man Netze auswirft". Denn der Ausdruck kann hier nur denselben Sinn haben wie 26, 5. 14. Dass der Genitiv des Bestimmungsworts hier durch ל umschrieben ist, kann die Bedeutung des Gesamtausdrucks nicht ändern. Aus diesem Grunde muss man das Subjekt zu יהיה, wie für יהיו zu lesen ist, aus dem Vorhergehenden entnehmen. Der Sinn ist danach der: die ganze Strecke von En Gedi bis En Eglaim, welche Strecke entlang die Fischer auf dem Wasser tätig sein werden, wird ein Platz sein, wo man Netze zum Trocknen ausbreitet. Ueber die Ausdrucksweise sieh Jos. 1, 4.

11. Ueber נתנו sieh zu Jes. 51, 12. Aus dem dort angegebenen Grunde, und weil das in Rede stehende Wasser bereits salzig ist und es nicht erst zu werden braucht, kann hier למלח נתנו nur heissen: es soll dem Salze gewidmet sein, d. i., zur Salzgewinnung dienen.

13. Für das rätselhafte גה גבול lesen die Neuern זה הגבול. Allein abgesehen davon, dass man statt dessen nach Num. 34, 2 זאת הארץ erwarten müsste, will sich der so hergestellte Ausdruck in den Zusammenhang nicht fügen, und auch was darauf folgt, ist dabei ungrammatisch, da אשר, das danach nur im Acc. gedacht werden könnte, sich mit את הארץ nicht verträgt. Mir scheint, dass גה גבול zu streichen ist. Von diesen beiden Wörtern mag das erste גֵּהָ, von גהה, gesprochen sein wollen und eine Glosse zu dem nur V. 12 vorkommenden תרופה sein, während das zweite als Korrektur davon später dazu kam. Sonach darf aber der zweite Halbvers nicht gestrichen werden, doch hat man statt dessen ליוסף חֲבָלִים zu lesen. ל ist wegen des Vorhergehenden irrtümlich weggefallen. Demgemäss ist der Sinn des Ganzen der: was das betrifft, dass ihr euch nach den zwölf Stämmen Israels in das Land zu teilen habt, so soll Joseph einen Doppelanteil erhalten. Da nämlich

Levi keinen Anteil erhält, so zerfällt Joseph in zwei Stämme, Ephraim und Manasse.

15. Streiche den Artikel von הדרך und vgl. 48, 1. צדדה ist nach Buhl צְדַד oder צְדָד mit der Endung â, was jedoch nicht richtig ist, da das Wort, wenn es von letzterem käme צְדָדָה lauten müsste; vgl. צָפוֹנָה. Denn nur die Segolata erleiden beim Hinzutreten dieser Endung eine leichte Aenderung der Vokalisierung. Dasselbe gilt von der Endung î beim Nom. gentil. Von גָּלִיל z. B. muss das Nomen gentil. גָּלִילִי lauten, nicht גְּלִילִי, wie im vokalisierten Mischnatext allgemein zu lesen ist.

16. חצר התיכון ist kaum richtig überliefert, doch lässt sich das Ursprüngliche nicht mehr ermitteln. Cornill und andere lesen dafür חֲצֵרָה עֵינוֹן, vergessen dabei aber, dass das erste der beiden Wörter im st. constr. steht und darum mit der Endung â חֲצֵרָה mit betonter Penultima lauten müsste.

17. Für גבול ist הגבול zu lesen, da der Artikel durch Haplographie verloren gegangen ist.

18. Für מבין ist בין zu lesen und ובין für das dreimalige ומבין. Die Korruption fing bei ersterem Worte an, dessen Mem aus dem Vorherg. verdoppelt ist, und hierauf folgte die Aenderung der drei andern Wörter. גבול bezeichnet hier den Landstrich am Ufer des Jordan; vgl. zu Num. 34, 6. Für תמדו ist, da von einer Messung hier die Rede nicht sein kann, mit allen Neuern תָּמָרָה zu lesen und V. 19 zu vergleichen. Auch für ואת lesen die Neuern hier und im folg. Verse nach LXX und Syr. richtig זאת.

20. Hier bezeichnet גבול die Küste des Meeres; sieh die oben angeführte Numeristelle.

22. Für יפלו liest LXX richtig יֹאכְלוּ, doch scheinen die Uebersetzer dessen Bedeutung nicht richtig erkannt zu haben, denn בנחלה, das sie ἐν κληρονομίᾳ wiedergeben, ist Objekt zu diesem Verbum. Ueber אכל ב vgl. besonders Hi. 21, 25. Danach heisst unser Satz: unter euch sollen sie sich eines Erbsitzes erfreuen. Hitzig emendiert יפילו und fasst dies im Sinne von Erlosen, welche Bedeutung aber הפיל ב nicht haben kann. Andere, die letztere Emendation annehmen, übersetzen יפילו בנחלה „sie sollen um einen Erbsitz losen“, doch ist der Ausdruck auch dafür unhebräisch. Hitzigs Annahme, dass das massoretische יפלו eine Gehässigkeit gegen die Fremden enthalte, insofern die גרים danach, statt eine נחלה in Israel zu erhalten, vielmehr selber eine נחלה desselben wurden, ist ein Pasquill auf den jüdischen Charakter. Denn die

alten Aenderungen im hebräischen Texte können nur von Juden vorgenommen worden sein, niemand aber der jüdisch denkt, jüdisch fühlt und empfindet wäre imstande, in ein prophetisches Wort eine Gehässigkeit gegen eine Menschenklasse hineinzutragen, die ihm das A. T. zu lieben befiehlt; sieh Lev. 19, 34 und Deut. 10, 19.

XLVIII.

2. Ueber die Wiederholung von אחד bei jedem der von hier bis V. 34 aufgezählten Stämme vgl. Jos. 12, 9—24.

8. Das Schlusswort schrieb der Verfasser höchst wahrscheinlich כתוכָהּ, mit Suff., das auf התרומה sich bezieht.

9. Am Schlusse ist עשרת אלפים in עשרים אֶלֶף zu ändern und zu 45, 1 zu vergleichen.

11. Für המקדש בני ist mit andern nach LXX, Syr. und Targum המקדשים בני zu lesen. Die Korruption ist hauptsächlich durch falsche Wortabteilung entstanden.

12. תרומיה, wofür sich in der hebräischen Nominalbildung keine Analogie findet, ist aus תרומה verschrieben.

13. Statt des Anfangsworts lies nach dem Vorbild Hitzigs וללוים und vgl. לכהנים in V. 10 und 11. Am Schlusse ist auch hier עשרת אלפים nach LXX in עשרים אלף zu ändern.

14. Für ימר lese man יָמִרוּ; Waw ist durch Haplographie verloren gegangen. Das Kethib יעבור ist dem Keri vorzuziehen. Subjekt dazu ist das folg. ראשית. Dass das Verbum danach im Genus mit dem Subjekt nicht übereinstimmt, macht nichts aus; sieh zu Gen. 13, 6.

16. Für ומפאת ist nach einigen Handschriften wie vorher und nachher ופאת zu lesen.

18. Streiche den Satz והיה לעמת תרומת הקדש. Von diesen vier Worten sind die drei letzten durch vertikale Dittographie aus dem Vorherg. entstanden, worauf das Verbum hinzugefügt wurde, um daraus einen vollständigen Satz herzustellen. Im zweiten Halbvers ist der Ausdruck עבדי העיר nicht richtig verstanden worden. Man fasst ihn gewöhnlich im Sinne von „Bebauer der Stadt", und das soll heissen „die, wie die Landbauern draussen, in der Stadt ihren Beruf und Erwerb haben". Aber wozu wäre grade an dieser Stelle eine solche Umschreibung für „Bewohner der Stadt", welcher Ausdruck im A. T. unzählige Mal vorkommt und nirgends

so lautet? Der fragliche Ausdruck erklärt sich aber vollkommen aus dem Zustand, in dem die Exulanten bei ihrer Rückkehr aus Babylon die heilige Stadt fanden. Von allen Städten des Landes hatte Jerusalem natürlicher Weise bei der Katastrophe am meisten gelitten. Die Häuser Jerusalems waren fast alle zerstört und die Strassen ruiniert und verwildert. Wer sich in der so gänzlich verödeten Hauptstadt niederliess, dem fiel die Verpflichtung zu, für ihre Wiederherstellung mitzusorgen und zu den dafür nötigen Kosten beizusteuern. Dies war eine zu grosse Last, die nicht jeder übernehmen mochte. Aus diesem Grunde wurde nach Neh. 11, 1 f. aus je zehn Familien der gesamten Landesbevölkerung eine durchs Los für die Bewohnung der Hauptstadt ausgehoben, und denjenigen Familien, die sich freiwillig dazu erboten, wurde der Dank des Volkes ausgesprochen. Wegen dieser schweren Last, welche die Bevölkerung von Jerusalem zur Zeit übernahm, wird sie hier עבדי העיר genannt, und dies ist so viel wie: Leute, die sich dem Interesse der heiligen Stadt gewidmet, die sich bereit erklärt haben, ihr Opfer zu bringen.

19. Nach der vorherg. Bemerkung wird hier die Aenderung des Textes, wie sie die Neuern nach LXX vornehmen, unnötig. Denn der Sinn ist: wer der Stadt Opfer gebracht, für den soll jeder aus den sämtlichen Stämmen Israels sorgen. Dies ist gesagt speziell mit Bezug auf den für den Unterhalt der Bewohner Jerusalems von dem gesamten Volke hergegebenen Grundbesitz; vgl. V. 18.

20. Ueber die Präposition in בחמשה sieh die Bemerkung zu 43, 16.

22. Für ומאחזת ist beidemal ואחזת ohne die Präposition zu lesen; vgl. Toy zur Stelle.

28. Für das zweite גבול ist הגבול zu lesen, dessen He wegen des Vorhergehenden irrtümlich weggefallen ist. Aber auch על ist nach LXX und zwei hebräischen Handschriften in עד zu ändern.

29. Für מנחלה ist entschieden בנחלה zu lesen. Letzteres drücken auch alle alten Versionen aus.

32. Streiche nach den Versionen und etlichen hebräischen Handschriften die Konjunktion von ושער und vgl. V. 31. 33 und 34.

34. Für שעריהם ist nach LXX und Syr. וּשְׁעָרִים zu lesen und dazu V. 32 und 33 zu vergleichen.

35. Nacktes מיום kann nicht heissen „von nun an“, wie man den Ausdruck wiederzugeben pflegt. Man schalte הֱיוֹתָהּ dahinter ein und fasse מיום היותה im Sinne von „von dem Tag an, an dem sie wieder existiert“; vgl. LXX. Das „wieder“ drückt der Hebräer in solchen Verbindungen nicht immer aus; vgl. den häufigen Gebrauch von בנה im Sinne von „wiedererbauen“.

HOSEA.

I.

1. Es ist sehr fraglich, ob diese Ueberschrift von Hosea selbst kommt. Die Zeitangabe rührt sicherlich nicht von ihm her und ist deshalb auch nicht zuverlässig. Auch die Ueberschriften zu Joel, Obadja, Jona und andern der kleinen Propheten enthalten keine Zeitangabe.

2. Der erste Halbvers bildet die Ueberschrift zur ersten Rede. Diese Ueberschrift hat wohl der Prophet selber geschrieben. Für דִּבֶּר, das die Konstruktion des Satzes ungemein schwerfällig macht, liest man besser דְּבַר. Das Substantiv דבר kann ebenso gut mit ב der Person konstruiert werden, wie das Verbum, wovon es abgeleitet ist; vgl. Ps. 16, 3 und Hi. 21, 21, wo חֵפֶץ wie חָפֵץ konstruiert ist. Uebrigens wird Sach. 9, 1 auch דָבָר wie דִבֶּר konstruiert, nur dass dort ב die Sache bezeichnet, die das Wort betrifft. אשת זנונים heisst nicht Hure, was durch אשה זנה oder bloss זנה ausgedrückt sein würde, sondern es bezeichnet dieser Ausdruck die Betreffende als eine Weibsperson, die veranlagt ist, eine Hure zu werden. Mit Bezug auf ילדי זנונים ist קח לך so viel wie: sorge dafür, dass du bekommst; vgl. Gen. 30, 1 הבה לי בנים.

3. לו, das bei den andern zwei Kindern fehlt, vgl. V. 6 und 8, zeigt, dass im Falle dieses Erstgeborenen die Vaterschaft unzweifelhaft war, und dies spricht für die oben ausgesprochene Vermutung, dass das Weib von Hause aus keine Hure war, dass sie erst später, als die Versuchung an sie herantrat, die eheliche Untreue beging. Und wegen der unbescholtenen Geburt dieses Sohnes hat auch dessen Name für ihn nichts Gehässiges. Der Name, den dieser Sohn erhält, soll aber zeigen, dass JHVH das von Jehu in Isreel angerichtete Blutbad nicht vergessen hat. Die

Rächung dieses Blutbades an Jehu finden die Erklärer in Widerspruch mit 2 K. 9, 7 und 10, 30, weshalb sie annehmen, dass Hosea über die Tat Jehus anders urteilt als Elischa. In Wirklichkeit aber gibt es keine Differenz zwischen der Auffassung Hoseas und der Auffassung, die sich in jenen Stellen ausspricht. Denn das ist die Art JHVHs: er straft einen Frevler durch einen andern, dem er die Macht dazu gibt. JHVH mag auch den Frevler, dessen er sich als Strafwerkzeug bedient, eben deswegen seinen Knecht nennen — vgl. Jer. 25, 9 und 27, 6 — und ihm für den ihm geleisteten Dienst einen Lohn versprechen und geben. Aber zuletzt lässt JHVH doch diesen letztern Frevler zu Grunde gehen. Dies wird durch die Karriere des Assyriers und Chaldäers zur Genüge bewiesen; sieh auch zu Pr. 16, 4 und Hi. 5, 7. Diesem Verfahren JHVHs gemäss wurde Jehu für seine blutige Tat in Isreel insofern sie nach dem Beschlusse JHVHs war nach 2 K. 10, 30 dadurch belohnt, dass seine Dynastie nach ihm vier Generationen hindurch bestand; dann aber forderte die Gerechtigkeit JHVHs, dass jene Grausamkeit gerächt würde, obgleich er selber sie eingegeben hatte; sieh zu 13, 11.

4. Für die Form von מַמְלָכוּת, st. constr. מַמְלְכוּת, bietet die gesamte hebräische Nominalbildung nur in מַלְאֲכוּת eine Analogie, und letzteres kommt nur ein einziges Mal vor und das in einer Glosse; sieh zu Hag. 1, 13. Ersteres Nomen findet sich etliche Mal in den historischen Büchern, in den Propheten aber nur in der Ueberschrift zu Jer. 26. Wellhausen liest dafür an allen Stellen מַמְלֶכֶת. So weit möchte ich nun grade nicht gehen, aber hier halte ich ממלכות entschieden für unmöglich. Und von der Form des Nomens abgesehen, passt auch der Begriff hier nicht, da das Königtum in Israel keineswegs mit dem Untergang des Hauses Jehus aufhörte *). Für מַמְלְכוּת ist hier מִמַּלְכוּת zu vokalisieren und das Objekt zu והשבתי aus dem vorherg. בית יהוא zu entnehmen. An sich könnte man sogar, Haplographie annehmend, והשבתים lesen. Dann wäre über das auf בית יהוא bezügliche Suff. Pl. Jes. 7, 13a zu vergleichen. Aber wahrscheinlich hat Hosea hier kein Suff. gebraucht, um nicht den M-Laut viermal hintereinander hören zu lassen. Danach ergibt sich für den Satz der Sinn: und ich will seiner Herrschaft über das Haus Israel ein Ende machen.

*) Nach dem Tode Sacharias, des letzten Herrschers aus dem Hause Jehus, gab es noch fünf Könige in Israel, nämlich Sallum, Menahem, Pekahjah, Pekah und Hosea.

5. קשת heisst hier und wahrscheinlich auch in der dunklen Stelle Gen. 49,24 nicht Bogen, sondern Vorderarm; vgl. arab. قوس, das ebenso gebraucht wird. Für diese Bedeutung spricht dort זרועי ידיו als Parallele und hier die Ortsangabe, besonders aber die Form des Verbums, dessen Objekt das fragliche Nomen ist. Denn in Verbindung mit קשת im Sinne von Bogen müsste es nach Ps. 46, 10 und 76, 4 וְשִׁבַּרְתִּי heissen*). Dagegen ist bei der oben angenommenen Bedeutung von קשת nur Kal von שבר richtig; sieh Ez. 30, 22. 24 und Ps. 10, 15.

6. Ueber לא רחמה als Eigennamen sieh zu Gen. 21, 3. כי נשא אשא להם kann nicht richtig überliefert sein. Nach der üblichen Fassung hängt dieser Satz von ארחם ab, und der Sinn des Ganzen ist: ich will fortan dem Hause Israel nicht mehr Vaterliebe erweisen, dass ich ihnen volle Verzeihung gewähren sollte. Allein, abgesehen davon, dass von רחם im ganzen A. T. nirgends ein Satz dergestalt abhängt, ist in einem solchen abhängigen Satze der Gebrauch des Inf. absol. zur Verstärkung des Verbi finiti unhebräisch. Für נשא אשא להם ist נָשֹׁל אֲשַׁלֵּם zu lesen und כי im Sinne von „sondern“ zu fassen. Ueber den Gebrauch von נשל vom Vertreiben eines Volkes aus seinem Wohnsitze vgl. Deut. 7, 1. 22.

7. Hilfe durch JHVH ist übernatürliche Hilfe, etwa wie die Hilfe gegen Assur nach 2 K. 19, 35. מלחמה neben חרב ist wie öfters Stratagem, Taktik, Kriegskunst.

9. Für לא אהיה לכם, dem nur durch Künstelei ein kümmerlicher Sinn abgewonnen werden kann, ist mit andern לא אלהיכם zu lesen.

II.

1. Es muss jedem einleuchten, dass dieser und die zwei folgenden Verse wegen ihres Inhalts zwischen 1, 8 und 2, 4 nicht an ihrem Platze sind. Aus diesem Grunde wollen Kuenen, Cheyne und andere diesen Passus an den Schluss unseres Kapitels setzen. Gegen dieses Verfahren hat aber Giesebrecht viel Treffendes geltend gemacht. Am sichersten sieht man diese drei Verse als spätern Anhang zu dem vorherg. Abschnitt an, veranlasst durch das Streben, jenen nicht mit einer so schweren Drohung schliessen zu lassen; vgl. zu Amos 9, 11. Noch später als man nicht mehr wagte, in

*) Jer. 49, 35 spricht nicht dagegen, denn das Partizip Kal steht auch sonst nicht selten für Piel. Ueber 2, 20 sieh dort unsere Bemerkung.

den Text etwas einzuschieben, begnügte man sich in solchen Fällen damit, dass man, bei der synagogalen Rezitation wenigstens, irgendeinen vorhergehenden Vers tröstlichen Inhalts oder neutralen Charakters am Schlusse wiederholte. So wird z. B. jetzt noch bei der gottesdienstlichen Rezitation der Klagelieder am Schlusse 5, 21 wiederholt, weil der Schlussvers seinem Inhalte nach Israel keine Ehre macht. Aus ähnlichem Grunde wird auch bei der Rezitation des Buches Maleachi am Schlusse 3, 23 wiederholt. Der Einschub hier ist aber äusserst spät. Das beweist der Gebrauch von במקום im Sinne von תחת, wofür sich im ganzen A. T. kein zweites Beispiel findet, denn 1 K. 21, 19 gehört eigentlich nicht hierher, da dort במקום אשר zwar so viel ist wie תחת אשר, doch nur im Sinne von „weil“ oder „dafür, dass“ aber nicht im Sinne von „anstatt“; sieh zu jener Stelle. Manche Erklärer verweisen hier auch auf Jes. 33, 21, doch ist dies ein Irrtum; sieh dort unsere Bemerkung.

2. ונקבצו יחדו ist = und werden sich vereinigen, werden gemeine Sache machen; vgl. zu Jos. 9, 2. Und ungefähr denselben Sinn hat auch der Ausdruck ושמו להם ראש אחד. Denn שים oder שום, dem der Begriff des Arrangierens in umfassendstem Sinn anhaftet, kann sowohl eine Teilung als auch eine Vereinigung ausdrücken, und ראש heisst hier nicht Führer oder Befehlshaber, sondern wie öfter Heerschar. Danach besagt der fragliche Satz, dass Juda und Israel, die bis dahin Rivalen waren und nicht selten einander bekriegten, jetzt, nachdem sie gemeine Sache gemacht, nur e i n Heer haben werden, das beiden gemeinsam sein wird. Das Subjekt zu עלו ist unbestimmt, und הארץ bezeichnet nicht das Land Israel, sondern die ganze Erde. Die Vereinigung dieser beiden, bis dahin einander feindlichen Völker wird ihnen grosse Siege geben, sodass man vor ihnen überall weicht und die Völkerwelt ihnen gleichsam die ganze Erde einräumt; sieh zu Ex. 1, 10. גדול ist = bedeutungsvoll, vgl. zu Esther 10, 3, und unter יום יזרעאל hat man den Tag des Gerichts zu verstehen, mit dem 1, 5 gedroht wurde. Danach wird hier das Reich Israel, nicht Juda als der Teil angesehen, der an dem Zwiespalt und dem Zerwürfnis mit dem Brudervolk schuld ist; vgl. 1, 7. Die Demütigung dieses schuldigen Teiles am Tage des Gerichts zu Isreel wird dessen Bekehrung zu JHVH herbeiführen, worauf die unmittelbar vorher geschilderten Zustände eintreten werden. Manche Ausleger denken hier an die Rückkehr aus dem Exile, allein nacktes הארץ kann nicht das Land der Verbannung bezeichnen. Andere wieder ver-

stehen den Ausdruck ועלו מן הארץ dahin, dass Palästina dem zahlreich gewordenen und wieder vereinigten Volke zu eng sein wird, weshalb sie aus ihrem eigenen Lande hervorbrechen und seine Grenzen erweitern werden. Doch ist עלה dafür unhebräisch, namentlich wo Palästina in Betracht kommt.

4. Diese Anrede ist eine Angabe dessen, was dem Propheten persönlich passiert ist, da sein untreues Weib Kinder geboren, die er nicht sein nennen konnte. Für ונאפופיה ist, da ein Pluraletantum נאפופים im A. T. sonst nicht vorkommt, wahrscheinlich וְנָאוּפֶיהָ zu lesen. Die Korruption mag unter dem Banne der Reduplikation im vorherg. זנוניה entstanden sein.

5. כמדבר ist hier = כְּבַמִּדְבָּר und כארץ = כְּבְאֶרֶץ, da die Präposition ב nach כ, wie fast immer, weggefallen ist; vgl. das vorherg. כיום = כביום. Danach will JHVH in dieser Drohung sein Volk so zurichten und hinstellen, wie es weiland während der Wanderung durch die Wüste war. Nur in dieser und nicht in der traditionellen Fassung entspricht der zweite Halbvers dem ersten, und nur dazu passt והמתיה בצמא.

7. Statt ופשתי ist ohne Zweifel ופשתַּי zu vokalisieren. Der Rhythmus fordert diese Aussprache, denn wie in לחמי ומימי sowohl als auch in שמני ושקויי das erste Nomen im Sing. und das zweite im Pl. steht, so muss dies auch bei צמרי ופשתי sein. Ausserdem setzt פשתִּי voraus, dass das Substantiv im st. absol. פֶּשֶׁת oder פִּשְׁתָּה ist, was die Lexika auch angeben, während diese gar nicht existieren. Denn פשתים ist kollektivischer Pl. vom Femininum פִּשְׁתָּה. Von diesem Nomen bezeichnet der Sing. den Docht oder den Flachs als Pflanze im Felde, während man beim Pl. an ihn als Stoff zu denken hat; sieh zu Gen. 2, 9 und Ex. 9, 31.

8. Für דרכך verlangt der Zusammenhang דַּרְכָּהּ oder דְּרָכֶיהָ. Das Nomen hat aber hier sexuelle Bedeutung, vgl. zu Jer. 2, 23, und der Sinn des Satzes ist: und ich will ihrer Buhlerei Hindernisse in den Weg legen. Für את גדרה ist wahrscheinlich zu lesen אִתָּהּ גָּדוֹר. Auch im letzten Gliede ist ונתיבתיה zu ändern in ונתיבתיהם = und die Wege zu ihnen. Das Suff. bezieht sich auf die im vorherg. Verse erwähnten Buhler.

10. Die Worte עשו לבעל will man neuerdings als spätern Zusatz streichen. Hosea, sagt man unter anderem, redet sonst nur von בעלים, aber nicht von בעל. Dies ist jedoch nicht wahr; sieh 13, 1. Die andere Schwierigkeit, die man im Pl. von עשו findet, weil vorher und nachher Israel immer personifiziert ist, existiert

nur wenn man in den Ausdruck עשו לבעל einen Relativsatz erblickt, zu dem das Subjekt aus dem Vorhergehenden zu supplizieren ist, was aber keineswegs die Konstruktion sein will. Denn in Wirklichkeit bilden die fraglichen Worte keinen Relativsatz, auch ist hier nichts zu supplizieren, sondern כסף und זהב, welche beide gemeinhin fälschlich als weiteres Objekt zu נתתי gefasst werden, sind das Subjekt zu עשו, während הרביתי לה einen Relativsatz bildet. עשה mit ל der Person konstruiert und ohne Angabe der Beziehung zu einem direkten Objekt, heisst, wie schon früher bemerkt, für jemanden sorgen. Daraus entsteht hier der Begriff „für jemand wirken". Danach ergibt sich für den zweiten Halbvers der Sinn: und das Silber, das ich ihr in Fülle gab, und das Gold gereichten dem Baal zur Ehre, das heisst, galten als seine Gaben. Um zu zeigen, dass die grammatische Beziehung von כסף und זהב nicht dieselbe ist wie die der Substantiva in V. a, fehlt bei ihnen der Artikel, den jene haben. זהב kommt nachträglich hinter הרביתי לה, weil des Goldes natürlicher Weise nicht so viel war wie des Silbers. Andere, die ebenfalls עשו לבעל beibehalten, verstehen den Ausdruck von der Verwendung des Silbers und Goldes als Stoff zur Verfertigung des Baal. Das ist jedoch grundfalsch, weil im A. T. wohl manchmal von der Verfertigung oder Zerstörung von גלולים oder עצבים die Rede ist, aber niemals von der Verfertigung von בעל oder בעלים. Denn ebensowenig wie ihre gebildeten Verehrer, identifizierten die älteren hebräischen Schriftsteller die fremden Götter mit den sie darstellenden Götterbildern.

11. אשוב ist hier für uns so viel wie: ich will's anders machen, will einen andern Weg einschlagen; vgl. zu Deut. 23, 14. Die von Nowack aufgestellte Behauptung, dass auch hier und in ähnlichen Fällen dem adverbialen Gebrauch von שוב der Begriff des Wiederholens zu Grunde liege, dass aber dieses Wiederholen nicht mit Bezug auf dieselbe Handlung, sondern nur mit Bezug auf die Beschäftigung mit demselben Objekt zu verstehen sei, schlägt aller Logik ins Gesicht. Auch die Bedeutung des folgenden Verbums ist verkannt worden. Denn ולקחתי wird seltsamer Weise wiedergegeben „und ich will an mich nehmen". Wie man dies zu verstehen hat, ist mir nicht klar. Ich vermute, dass die Erklärer den fraglichen Satz dahin verstehen, dass JHVH die fast reife Ernte durch Hagel oder dergleichen zerstören will. Aber, von der ungeschickten Weise, wie dies durch לקח ausgedrückt wäre, abgesehen, ist ein solcher Gedanke höchst unwahrscheinlich. Denn wozu

soll JHVH zuerst geben und dann das Gegebene nehmen? Liegt nicht das Nichtgeben einer Ernte näher? In Wirklichkeit ist auch ולקחתי hier so viel wie: und ich will zurückhalten mit, will nicht geben. Ueber das Sprachgesetz, wonach dieser Begriff so ausgeprückt werden kann, sieh die Ausführung zu Gen. 38, 23. Ueber לכסות את ערותה sieh zu 1 Sam. 2, 15. Doch können wir diese Worte nur durch einen Relativsatz wiedergeben. Denn der Sinn von צמרי ופשתי לכסות את ערותה ist: meine Wolle und mein Flachs, die zur Bedeckung ihrer Blösse dienen sollten.

14. Hiph. von שמם heisst sonst unbewohnt oder unbesetzt lassen; vgl. zu Lev. 26, 31 und Jer. 49, 38. Und ungefähr in diesem Sinne ist das Verbum hier gebraucht. Dabei werden aber Pflanzen, die so zugerichtet sind, dass sie keine Früchte tragen, als verödete Stätten dieser angesehen. Ueber אתנה = אתנן sieh zu 8, 9. יער heisst Gestrüpp oder Gebüsch, das keine Früchte trägt; vgl. zu Jes. 29, 17.

15. Für תקטיר ist entschieden תְּקַטֵּר zu vokalisieren. Während Hiph. dieses Verbums das Verbrennen von Fleischstücken und Mehlopfern auf dem Altare ausdrückt, wird dessen Piel gebraucht mit Bezug auf das Abbrenen von Räucherwerk zu Ehren eines Gottes*), und dieses ist hier gemeint. Denn wenn hier von Tieropfern die Rede wäre, müsste es statt dessen תזבח heissen; vgl. 4, 13. 11, 2. Deut. 32, 17. הקטיר ist überhaupt ein zu prosaischer Ausdruck und kann ausserdem nur den Priester zum Subjekt haben, während קַטֵּר dieser Beschränkung nicht unterworfen ist. שכח bezeichnet hier wie zuweilen sein Aequivalent in anderen Sprachen, das absichtliche Unterlassen, an das Objekt zu denken.

16. מפתיה ist Sing.; vgl. zu Num. 5, 3. An sich kann dieses Verbum sowohl in gutem als üblem Sinne gebraucht werden, hier aber kann wegen des folgenden ודברתי על לבה nur ersterer Sinn gemeint sein; vgl. zu Gen. 34, 3. והולכתיה המדבר ist natürlich nur Bild. Nach der Demütigung durch die V. 11—14 beschriebene Züchtigung wird sich Israel bekehren und bereit sein, seinem Gotte zu folgen, gleichviel wohin, ja selbst in die Wüste, wie einst; vgl. Jer. 2, 2.

---

*) Danach ist 1 Sam. 2, 16 für קַטֵּר wohl קָטֹר zu sprechen. Denn während der Inf. absol. Kal zur Verstärkung eines Verbi finiti einer anderen Konjugation dienen kann, ist dies beim Inf. Pi. nicht der Fall. Dass von קטר Kal sonst nicht vorkommt, verschlägt nicht viel.

17. משם, das grammatisch auf המדבר in V. 16 sich bezieht, ist wie dieses Bild. Nachdem JHVH Palästina zur Strafe für die Sünden seines Volkes in eine Wüste verwandelt hat, wird er es wiederherstellen und daselbst einen neuen Wohlstand erblühen lassen. Ueber משם statt שם sieh zu Ri. 17, 1. Denn auch hier ist ersteres gewählt, weil letzteres nur besagen würde, dass die Schenkung am betreffenden Orte stattfinden, nicht aber auch dass der dortige Boden die Weinberge liefern wird. וענתה שמה ist wörtlich = und sie wird reagieren dahin. Der Ausdruck ist eine Breviloquenz und heisst: und sie wird sich bereit erklären, dahin — nämlich in die Wüste — zu gehen.

18. Streiche den zweiten Halbvers als spätern Einschub, der auf Missverständnis von V. 19b beruht, und vgl. die folgende Bemerkung.

19. יִזָּכְרוּ ist unmöglich die vom Propheten beabsichtigte Aussprache des Wortes. Denn danach besagt der Satz, dass die Baale von niemand mehr mit Namen genannt werden sollen, was Hosea aber nicht gemeint haben kann, denn ihm liegt, wie V. a zeigt, nur daran, dass Israel deren Namen nicht mehr im Munde führt. Für יִזָּכרו hat man יַזְכִּרוּ zu vokalisieren. Ueber הזכיר ב mit Bezug auf den Namnn einer Gottheit vgl. Jos. 23, 7. Am. 6, 10. Ps. 20, 8.

20. Für אשבור ist אַשְׁבִּית zu lesen. והשכבתים לבטח besagt in aller Kürze dasselbe wie Ez. 34, 25b; vgl. Pr. 3, 24.

21. בצדק ובמשפט nennt die Anforderung an Israel, die Braut JHVHs, während בחסד ברחמים die Verpflichtung JHVHs ausdrückt.

22. Auch באמונה gehört zur Anforderung JHVHs an Israel. Der zweite Halbvers kann dem Zusammenhang nach nur im Sinne von אִשָּׁה יֹדַעַת אִישׁ verstanden sein wollen. Danach heisst der Satz: und du wirst dich der Umarmung JHVHs erfreuen. Während Jes. 57, 8 der Ehebund zwischen JHVH und Israel bereits vollendete Tatsache ist, sodass Israel mit JHVH wie mit einem Vermählten das Lager teilt, ist die Umarmung JHVHs unserem älteren Propheten, der dieses Bild geschaffen hat, noch Ideal.

23. Ueber ענה, wie dieses hier und im folgenden Verse gebraucht ist, sieh zu Gen. 41, 16.

III.

1. Zum Unterschied von 1, 2—6 wird hier von Hosea in der ersten Person gesprochen, nicht in der dritten, Dort war jene Sprechweise nötig wegen des Anschlusses an die Ueberschrift, hier

aber nicht. עוד ist mit Bezug auf ויאמר zu verstehen, nicht mit Bezug auf den folgenden Imperativ. אשה ist irgendein Weib, auf das die folgende Beschreibung passt. אהבת רע ומנאפת ist = die fähig ist, sich von einem Freunde wie eine Geliebte behandeln zu lassen, während sie sich mit andern vergeht. Der Prophet stellt hier also bloss einen רֵעַ, das heisst einen Liebhaber, nicht einen rechtmässigen Gatten dar. Aus diesem Grunde heisst es diesmal nicht קח לך wie 1, 2, sondern אהב, was nur so viel ist wie: lass dich in eine Liebschaft ein mit; vgl. zu Ri. 16, 4. ענבים ist schwerlich richtig überliefert, da das dadurch näher beschriebene Substantiv selbst in der gemeinen Prosa stets ohne solche Beschreibung vorkommt; vgl. 2 Sam. 6, 19 und 1 Chr. 16, 3. Und da Traubenkuchen Ct. 2, 5 als Stärkung für eine Liebeskranke genannt werden, so hat man vielleicht עֲגָבִים für ענבים zu lesen. Danach wäre der Sinn: und die gern haben Traubenkuchen als Liebesgabe.

2. Durch das anomale Dageš im Kaph von ואכרה will die Massora andeuten, dass das Wort möglicherweise für וָאֶשְׂכְּרֶהָ verschrieben ist. Und ich bin auch geneigt, letzteres für das Ursprüngliche zu halten. Ueber diesen Gebrauch von שׂכר wäre Gen. 30, 16 zu vergleichen. Jedenfalls aber ist das Suff. von ואכרה unbestimmt und der Ausdruck = da mietete ich mir eine. Von Gomer bath Diblaim kann hier die Rede nicht sein, weil der Prophet diese nicht zu mieten brauchte; er konnte, wenn er wollte, seine frühern Beziehungen zu ihr ohne weiteres aufnehmen.

3. תשבי לי ist wörtlich = du sollst nichts tuend auf mich warten, das heisst, du sollst dich mit keinem andern Manne abgeben und auch meine Umarmung entbehren. Ueber die Ausdrucksweise vgl. zu Lev. 12, 4 und Deut. 21, 13. Am Schlusse ist אליך in אלי zu ändern, und וגם אני אלי heisst: und auch ich will für mich leben, d. i., ich will mich keinem andern Weibe nahen. Ueber den Gebrauch von אל mit Suff., das auf das Subjekt zurückgeht, vgl. Jes. 65, 5, wo der Sinn nur wenig verschieden ist.

4. Der אפור und die תרפים gehören zusammen, sodass sie beide miteinander das Orakel ausmachen; sonst würde vor letzterem Nomen die Negation wiederholt sein; sieh zu Gen. 45, 6.

IV.

1. Sieh zu Gen. 32, 11. Danach hat hier, wo אמת zuerst kommt und dann חסד, jedes dieser beiden Substantiva selbständige Bedeutung. Ersteres heisst Ehrlichkeit, und letzteres, das sonst

Liebe bedeutet, bezeichnet hier einen solchen Grad von menschlichem Gefühl, der allein genügt, einen vom Mord abzuhalten; sieh V. 2.

2. Während Waw in ורצח und ונאף rein kopulativ sind, bringt dieselbe Konjunktion in וכחש und וגנב dieselben in nähere Beziehung zu dem unmittelbar Vorherg. Mit andern Worten, אלה wird durch כחש und רצח durch גנב und נאף in einem gewissen Sinne näher bestimmt. כחש aber heisst nicht lügen, sondern veruntreuen; vgl. Lev. 5, 21 f. אלה und רצח bilden das Subjekt zu פרצו, das gegen die Accente mit dem Vorherg. zu verbinden ist. Danach ist der Sinn wie folgt: Meineid bei Veruntreuung und Mord bei Diebstahl und Ehebruch sind gang und gäbe oder nehmen überhand. Gemeint ist, dass der der Veruntreuung Angeklagte falsch schwört, um die Anklage zu entkräften, und der ertappte Dieb und Ehebrecher sich durch eine Mordtat retten. Nur wenn im ersten Halbvers vom Mord aus einem besonderen Motiv die Rede ist, hat der zweite, der von Mord aus anderen Motiven spricht, seine Berechtigung; sonst ist er vollends überflüssig. Dass פרץ hier oder sonstwo in ein Haus einbrechen heisst, wie die Wörterbücher angeben, ist nicht wahr.

3. Das hier Gesagte verstehen die Erklärer als Folge einer Dürre, doch geht dies aus dem Texte nicht hervor. Wenn der Prophet speziell an eine Dürre gedacht hätte, müsste, wie Hab. 3, 17, auch etwas über das Verkommen der Vegetation gesagt sein. Es ist überhaupt hier nicht von einer Plage die Rede, denn es ist nicht gesagt, dass auch die Menschen physisch leiden. Es ist an dieser Stelle nur gesagt, dass der Genius des Landes niedergedrückt ist ob der Sünden seiner Bewohner, und dass eben darum auch die Tiere daraus verschwunden sind; vgl. Jer. 12, 4. Es ist, wie wenn sich die Tiere ihres Lebens nicht sicher fühlten in einem Lande, wo die Menschen gegeneinander so unbarmherzig handeln und selbst vor Mord nicht zurückschrecken.

4. Hier spricht der Prophet im ersten Halbvers aus dem Sinne des Volkes, das bei all den herrschenden Uebelständen keine Rüge hören will. In V. b, wo der Prophet für sich spricht, ist für כמריבי, dessen Kaph auf Dittographie aus dem Vorherg. beruht, מְרִיבַי zu lesen und 1 Sam. 2, 10 und Jer. 2, 29 zu vergleichen. כֹּהֵן steht im Vokativ. Nicht nur will das sündige Volk keine Rüge hören, sondern sie hadern noch mit JHVH, den sie für ihre Leiden verantwortlich machen; sieh Pr. 19, 3. Und für dieses Betragen des Volkes macht Hosea die Priester als Volkslehrer verantwortlich.

Ueber עמך statt עמי vgl. Ex. 32, 7. In beiden Fällen wird durch die Ausdrucksweise angedeutet, dass JHVH das Volk für seiner unwürdig erachtet.

5. Weder היום noch לילה halte ich für das Richtige, bin jedoch nicht imstande, etwas Besseres vorzuschlagen. Der zweite Halbvers aber ist wahrscheinlich verderbt aus וְרִמִּיתָ עַמֶּךָ = und du betrogst dein Volk, das heisst, du hast gegen dein Volk nicht deine Pflicht getan, nicht so gehandelt, wie du von Rechts wegen hättest handeln sollen. Nowack meint, dass ודמיתי durch das gleich darauf folgende נדמו geschützt ist, was jedoch unlogisch ist, da am Anfang des folg. Verses das Verbum am Schlusse dieses nicht notwendig wieder aufgenommen zu werden braucht.

6. הדעת, auf דעת אלהים in V. 1 folgend, ist mit diesem gleichbedeutend.

7. כרבם heisst nicht so viel sie sind (Nowack), sondern: „je höher ihre — der Priester — Stellung wird. Nur dazu passt der Gedanke des zweiten Halbverses, in dem אמיר, trotz Targum und Syr., die הֵמִירוּ dafür ausdrücken, richtig ist. Weil die Priester je sündiger werden, je mehr ihr Ansehen zunimmt, will ihnen JHVH ihr Ansehen nehmen. Ueber die für רבב angenommene Bedeutung vgl. Pr. 29, 2, wo das sinnverwandte רבה die Parallele zu משל bildet. קלון heisst hier nicht Schande, sondern Niedrigkeit, niedere Stellung, und כבוד bezeichnet das Gegenteil davon; sieh zu 1 Sam. 2, 30.

8. Für נפשו lesen manche Erklärer nach etlichen Handschriften נפשם. Mir aber scheint, dass man wegen der singularischen Rede im unmittelbar darauf Folgenden hier vielmehr יֹאכַל und ישא für יאכלו, respekt. ישאו zu lesen hat.

10. הזנו ist in וְזָנוּ zu ändern. Andere lesen dafür יִזְנוּ, was aber für den Rhythmus minder passt. Das Schlusswort ist zum Folgenden zu ziehen; vgl. Saadja.

11. Sieh die vorherg. Bemerkung. Aber so, wie es uns vorliegt, ist jenes Wort auch hier nicht zu gebrauchen, da שמר זנות unsagbar ist. Man hat dafür לְשֶׁמֶן zu lesen. Für ויין haben viele Handschriften und auch einige Ausgaben יין, das auch Ibn Esra gelesen zu haben scheint. Doch ist keine dieser beiden Lesarten richtig, denn יין, mit oder ohne Kopula, ist mit dem gleichbedeutenden תירוש in demselben Satz undenkbar. Man lese statt dessen אָוֶן und fasse dies in physischem Sinne. זנות וגו', welche Worte zwei Sätze ausmachen, war ein allgemeines Sprichwort, das hier zur

Veranschaulichung des Zustandes der Priester zitiert wird. Demgemäss ist der Sinn dieses Verses im Zusammenhang mit V. 10 b der: denn sie haben JHVH verlassen, um zu hören zu bekommen „Hurerei bringt Unheil, und Rauschtrank benimmt den Verstand“, das heisst, um in einen Zustand zu geraten, auf den dieses Sprichwort passt. Der Gedankengang ist wie folgt. Wer JHVH verlässt, der entzieht sich seiner Zucht und ergibt sich dann dem Laster und dem Trunke, bis er schliesslich derart verdummt, dass er, wie es gleich darauf heisst, einen Stock als Orakel befragt. Ueber die Fassung von לשמע sieh zu Ez. 36, 30.

12. Für התעה ist mit allen Neuern הִתְעָהוּ zu lesen. Das Suff. ist durch Haplographie verloren gegangen. Ueber מתחת sieh zu Ez. 46, 23. Auch hier hat מן selbständige Bedeutung und bezeichnet eine Trennung. Denn זנה drückt in einem gewissen Sinne eine Bewegung aus, weshalb es mit אל oder אחרי des Buhlen gebraucht wird; und eben darum kann dabei auch מן die Beziehung zur Person ausdrücken, von dem sich die Betreffende in Untreue abwendet und sie verlässt.

14. Unter עם לא יבין ist das Weibervolk zu verstehen. Ebenso heisst es im Talmud sehr oft נשים דעתן קַלָּה, wenn auch דעת darin nicht ganz Verstand heisst. Was ילבט eigentlich bedeutet, lässt sich nicht sagen.

15. Im zweiten Halbvers ist die Anrede an Juda, dessen Abfall von JHVH verhütet werden soll. Juda soll die abgöttischen Kultusstätten zu Gilgal und Bethaven nicht besuchen, oder es darf nicht mehr bei JHVH schwören. Ueber die Schwurformel חי יהוה sieh zu Gen. 42, 15.

16. עתה gibt hier dem Satze, der eine rhetorische Frage bildet, dieselbe Färbung wie deutsch das unbetonte „nun“. מרחב aber heisst nicht eine weite Aue, wie gemeinhin angenommen wird. Das heisst anderswo כר נרחב. Nacktes מרחב kann diesen Begriff nicht ausdrücken. Ausserdem trägt ככבש danach zum Sinne des Satzes nichts bei, während כבש wegen der Harmlosigkeit des Lammes hier sichtlich im Gegensatz zu פרה סררה steht. In diesem Zusammenhang kann מרחב nur den Zustand eines ungefesselten und ungehemmten Tieres bezeichnen. Damit die störrige Kuh sich nicht verlaufen kann, wird sie auf der Weide an einen in die Erde eingeschlagenen Pflock mittels eines längern Seiles angebunden, sodass sie nur die Länge des Seiles ringsum zu gehen vermag. Bei dem sanften und gefügigen Lamme ist diese Vorsichtsmassregel nicht nötig. Danach

ist der Sinn hier: wenn Israel wie eine störrige Kuh sich beträgt, soll JHVH es da freien Fusses weiden lassen wie ein Lamm? Ueber במרחב sieh besonders Ps. 31, 9.

17. Dieser und der folg. Vers sind hoffnungslos verderbt. Die Versionen helfen nichts.

18. Hier hat man das Schlusswort zum folgenden Verse zu ziehen.

19. Das aus dem vorherg. Verse hierher zu ziehende Wort ist מָגִנָּם zu lesen und אתה darauf zu beziehen, denn מגן wird zuweilen als Substantiv fem. konstruiert; vgl. 1 K. 10, 17 und 2 Chr. 9, 16. Unter Schild ist hier entweder der eigene Herrscher oder eine fremde Macht zu verstehen — vielleicht Assyrien, vgl. 5, 13 — zu der sich Israel des Schutzes versah. Dieser Schild, was immer er sein mag, soll sich nicht bewähren, soll das in ihn gesetzte Vertrauen nicht rechtfertigen. Das scheint hier gesagt sein zu wollen. Wie aber dieser Gedanke durch das Bild in V. a ausgedrückt ist, das ist eine andere Frage. Ich glaube eben nicht, dass der Text hier in Ordnung ist. Denn in Midrasch rabba zu Lev. Par. 12 und Ct. 1, 7 findet sich ein ähnliches Bild in einem ganz andern Sinne. Dort lautet eine Drohung אני צוררה לך בכנפיך, was dem Zusammenhang nach nur heissen kann, „ich will dich's entgelten lassen, will dir Gleiches mit Gleichem heimzahlen. Demgemäss wäre aber בִּכְנָפֵיהֶם für בכנפיה zu lesen und רוח für etwas anderes verschrieben. Am Schlusse ändern die Neuern מזבחותם in מִמִּזְבְּחוֹתָם, mir aber scheint, dass מִמּוֹעֲצוֹתָם das Ursprüngliche ist.

V.

1. לכם müsste in solcher Verbindung so viel sein wie: besonders euch. Dies geht aber hier nicht an, weil die angeredeten drei Klassen das gesamte Volk ausmachen. Aus diesem Grunde hat man für לכם wohl לְכֻלְּכֶם zu lesen. Die Korruption mag durch Haplographie entstanden sein.

2. Für ושחטה שטים ist mit Wellhausen וְשַׁחַת הַשִּׁטִּים zu lesen. Man erhält sonach hier und im vorherg. Verse die Namen dreier Oertlichkeiten als Stätten von besonders sinnlichem und verführerischem Kultus. מוסר aber ist nicht das häufige Substantiv von יסר, sondern Partizip Hoph. von סור, während die davon abhängige Präposition in לכלם wie sonst bei passivem Verbum das aktive Subjekt bezeichnet. Der Satz ist danach = mich aber haben sie alle abgeschafft. Es handelt sich hier also nicht um heidnische

alle abgeschafft. Es handelt sich hier also nicht um heidnische Züge im JHVH-Kultus, sondern um gänzliche Verdrängung des letztern durch völlig heidnische Kulte. Ueber die für מוסר angenommene Bedeutung vgl. den Gebrauch von Hiph. dieses Verbums Ri. 9, 29 und 1 K. 15, 13 und sieh besonders die Schlussbemerkung zu Jos. 24, 14.

3. Im ersten Halbvers stehen אפרים und ישראל im Vokativ. Im zweiten ist עתה הזנית in אַתָּה זָנִיתָ zu ändern und אפרים ebenfalls als Anrede zu fassen. כי אתה זנית ist Objekt zu ידעתי, während נטמא ישראל das Subjekt zu נכחד bildet. Ueber die so entstehende verschrobene Konstruktion wäre zu Ex. 29, 27 zu vergleichen. Und נטמא ישראל stünde als Subjekt ohne כי, weil mit dieser Partikel, wie schon in einem früheren Bande bemerkt, kein Satz eingeleitet werden darf, der in einem Satzgefüge die Stelle eines Substantivs im Nominativ einnimmt. Es ist aber auch möglich, dass לא נכחד ממני parenthetisch gefasst sein will, und in diesem Falle schlösse sich נטמא ישראל als weiteres Objekt zu ידעתי an כי אתה זנית an. Wie dem aber auch sein mag, der Sinn des Satzgefüges ist für uns der: ich weiss es wohl, Ephraim, und es entgeht mir nicht, o Israel, dass du, Ephraim, Hurerei treibst, dass Israel sich befleckt.

4. Für יתנו ist mit allen Neuern יתנום zu lesen. Das Suff. ist durch Haplographie weggefallen.

5. ענה heisst nicht zeugen, sondern anklagen; sieh zu Ex. 20, 16. Ueber גאון wird gestritten. Während Keil, Hitzig und andere גאון ישראל als Bezeichnung JHVHs fassen, verstehen andere darunter den Uebermut Israels. Doch ist dies ein Streit um des Kaisers Bart; denn für גאון ist entschieden עָוֹן zu lesen. Ueber den so entstehenden Gedanken vgl. Jer. 14, 7. Für וישראל ist וַיִּכָּשֵׁל zu lesen und dies gegen die Accente mit dem Vorhergehenden zu verbinden, während im Folgenden יכשלו בעונם in יִכָּשֵׁל בעונו geändert werden muss.

6. Für חלץ, das unmöglich den hier erforderlichen intransitiven Sinn haben kann, ist חלף zu lesen. Ueber חלף mit מן der Person vgl. die ähnliche Konstruktion des sinnverwandten עבר 1 K. 22, 24. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses aber sieh die folgende Bemerkung.

7. Für ביהוה lies יהוה, dann zieh dieses zum vorherg. Verse als Subjekt des letztern Verbums und ändere בגדו כי in כי בגדו בו. Die Korruption entstand hier dadurch, dass aus בו leicht

כי wurde, worauf das ursprüngliche כי vor dem Verbum gestrichen werden musste. Durch diese Emendation gewinnt der Rhythmus viel. In der Vorlage der LXX war das ursprüngliche כי zu בי verderbt, weshalb die Uebersetzer in den Text eingriffen und wiedergaben, wie wenn hebräisch כי בי בגדו ובנים stünde. Im zweiten Halbverse ist für יאכלם חדש mit anderer Wortabteilung zu lesen יאכלו מֵחָדָשׁ. Der Satz heisst dann: nunmehr sollen sie von der neuen Ernte ihr Teil essen. Dies ist natürlich bildlich zu verstehen und so viel wie: sie sollen ihrem jüngsten Betragen gemäss behandelt werden. Ueber dieses Bild vgl. den häufigen Ausdruck „die Früchte der eigenen Taten essen" und über חָדָשׁ sieh Lev. 26,10. Auch in der Mischna ist חדש häufige Bezeichnung für die neue Ernte.

8. בנימין fasst schon Hitzig richtig als Vokativ und אחריך in demselben Sinne wie das ihm entsprechende arabische بعدك. אחריך בנימין ist danach = nimm dich in Acht, Benjamin!

9. לשמה heisst nicht zur Wüste, sondern, wie nicht selten auch sonst, zum Gegenstand des Entsetzens.

10. Der erste Halbvers, scheint mir, will bildlich gefasst werden, sodass „die Fürsten Judas sind Grenzenverrücker" so viel ist wie: sie beuten den bereits begonnenen Verfall des nördlichen Reiches politisch aus. Von Privathandlungen kann hier schwerlich die Rede sein.

11. עשוק und רצוץ werden beide von vielen Neuern in עָשַׁק und רָצַץ geändert, während man משפט als Objekt zu diesen fasst. Allein weder עָשַׁק noch רָצַץ kann משפט zum Objekt haben. Die Recepta ist richtig; vgl. Deut. 28, 33. משפט aber bezieht sich auch auf עשוק, obgleich dieses in st. absol. steht. Ueber die Konstruktion vgl. zu Pr. 16, 6. Danach ist der Sinn: Ephraim ist bedrückt, geknickt nach Recht, das heisst, wie er's anders nicht verdient. Im zweiten Halbvers wird der Grund angegeben, warum Ephraim sein trauriges Schicksal verdient. Streiche הואיל, das mit folgendem Perf. unhebräisch ist. Der Ausdruck ist entstanden aus ישראל, einer Randglosse eines alten Kritikers, der in den folg. drei Versen jedesmal ישראל statt יהודה forderte. Diese Forderung hat trotz der kurzen und flüchtigen Erwähnung Judas in V. 10 viel für sich. Am Schlusse ist statt des unverständlichen צו mit andern nach Targum שָׁוְא zu lesen.

12. Ueber ויהודה sieh den Schluss der vorhergehenden Bemerkung. Für וישלח ist höchst wahrscheinlich וישראל zu lesen und

dieses als weiteres Subjekt des vorherg. Verbums zu fassen. Was מלך ירב eigentlich heisst, und ob der zweite Bestandteil dieses Ausdrucks überhaupt richtig überliefert ist, lässt sich nicht sagen. Im zweiten Halbvers sind לכם und מכם in להם, respekt. מהם zu ändern. Aber auch für יגהה liest man ungleich besser יֶגְהֶה.

15. מקומי, mit Suff., das auf JHVH sich bezöge, ist unmöglich richtig. Darum ist אלך אשובה אל מקומי zu streichen. Die zu streichenden Worte bilden eine Glosse zu אלך in V. 14. In dieser Glosse ist das glossierte Wort mitenthalten und bildet das Subjekt des Satzes, dessen Sinn ist: אלך heisst ich werde in mein Lager zurückkehren. Denn in jenem Bilde erscheint JHVH als reissendes Tier, das seine Beute nach seiner Höhle fortträgt; vgl. dort אשא. Im Folgenden ist יאשמו nicht notwendig korrupt, denn der Ausdruck kann sehr gut heissen: sie werden ihre Schuld empfinden, werden sich schuldbewusst werden.

VI.

1. Dieser und die zwei folgenden Verse entfalten den Sinn von ישחרנני in 5, 15, mit andern Worten sie bilden die Rede, die der Prophet dem durch die äusserste Not zur Rückkehr zu JHVH getriebenen Israel in den Mund legt. Für יך liest man wohl besser ויך; vgl. Wellhausen.

2. מימים ist hier so viel wie מקץ ימים, vgl. zu 1 Sam. 10, 27, daher das folgende ביום השלישי; sieh zu Gen. 4, 3. Die Zeitangabe ist aber nicht genau zu nehmen, denn gemeint ist nach der Bemerkung zu Gen. 22, 4: in kürzester Zeit. Ueber ונחיה לפניו vgl. zu Gen. 17, 18 und über den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

3. Für ונדעה ist ohne den geringsten Zweifel וְנֵדָעֵהוּ zu lesen. und dieses zu dem vorherg. Verse zu ziehen. Das Suff. bezieht sich selbstredend auf JHVH. Wenn JHVH die Wunden, die er ihm schlug, geheilt und es wieder lebensfähig gemacht hat, dann verspricht Israel, ihn zu erkennen, das heisst, ihn zu würdigen und so zu handeln, wie es seinem Volke gebührt. Für מצאו ist מְצָאוֹ mit objektivem Suff. zu sprechen und כשחר נכון מצאו als auf JHVH bezüglichen Relativsatz zu fassen, dessen Sinn ist: den man so sicher finden kann, wie die Morgenröte. Ueber נכון auf einen Inf. bezüglich vgl. Jer. 2, 19 רע ומר. Für יורה endlich hat man יִרְוֶה zu lesen.

4. Hier klärt JHVH Israel auf über dessen irrtümliche Voraussetzung in der vorherg. Rede, dass er so leicht zu finden ist. Er sei nicht geneigt, sagt er, wegen der erzwungenen und darum flüchtigen Besserung Israels sich von ihm erbitten zu lassen. Im zweiten Gliede ist ישראל für יהודה und im dritten וחסדך für וחסדכם zu lesen. Erstere Emendation empfiehlt sich wegen des allgemeinen Inhalts dieser Reden, die sich hauptsächlich mit dem nördlichen Reich beschäftigen, und sie macht letztere nötig, da אפרים und Israel begrifflich identisch sind. חסד aber bezeichnet hier die Frömmigkeit. משכים ist nicht Prädikatsnomen, sondern Attribut zu טל, und טל משכים entspricht dem ענן בקר in der Parallele. Der Tau, der statt in der Nacht in den ersten Morgenstunden fällt, tut nicht gut, weil er nur sehr kurze Zeit bleibt. Ebenso verhält es sich mit der flüchtigen Frömmigkeit.

5. Hier ist der Text im ersten Halbvers richtig, aber die Präposition in בנביאים ist nicht instrumental, sondern in räumlichem Sinne zu fassen und das Suff. in הרגתים auf die Propheten zu beziehen. Um dem in V. 4 erwähnten Mangel an wahrer Frömmigkeit abzuhelfen, sagt JHVH, habe er unter die Propheten dareingehauen und sie durch die Worte seines Mundes getötet. Gemeint ist, dass JHVH seine Propheten mit Strafreden an sein Volk geschickt, die sie Schlägen und sogar der Todesgefahr aussetzten; vgl. für die ältere Zeit 1 K. 22, 24 und für später Jer. 20, 2. 26, 20—24. 38, 9. Im zweiten Halbvers ist für ומשפטיך אור nach LXX, Syr. und Targum mit anderer Wortabteilung ומשפטי כאור zu lesen. Diese Emendation ist zwar schon von andern vorgeschlagen worden, doch haben diese den Sinn von משפט verkannt, das in diesem Zusammenhang nicht Gericht, sondern, wie 1 Sam. 8, 9. 11, Anforderung heisst; sieh die folgende Bemerkung.

6. כי heisst hier nicht „denn“, sondern „dass“, da dieser Vers den Sinn von משפטי in V. 5 entfaltet, also die Anforderung JHVHs angibt. ולא זבח ist nach einer frühern Bemerkung = lieber als Opfer; vgl. das folg. מעלות.

7. Was die Massora hier bietet, ist unübersetzbar. ברית ist sicherlich, nicht richtig überliefert, weil dieses Nomen ohne nähere Bestimmung den Bund JHVHs, an den allein hier zu denken wäre, nicht bezeichnen kann. Ich vermute, dass für עברו ברית zu lesen ist עֲבָדֻנִי בבית און. Danach ergäbe sich für das Ganze der Sinn: sie aber dienen mir wie einem Menschen — das heisst durch Dar-

bringung von Gaben — in Bethaven, da begehen sie eine Untreue gegen mich.

9. Auch hier ist mit dem massoretischen Text nicht fertig zu werden. Für וכחכי lies וּכְהַכּוֹת, dann sprich יְרַצֵּחוּ mit Athnach und ändere שכמה in שָׂמְחוּ. Was die Konstruktion betrifft, so bilden die Worte חבר כהנים דרך ירצחו einen auf גדודים bezüglichen Relativsatz. In diesem Relativsatz ist חבר כהנים Objekt des Verbums. Der Sinn des Ganzen ist dann der: wie wenn ein einziger Mann eine Räuberbande zurückschlägt, die eine Reisegesellschaft von Priestern auf dem Wege ermorden will, so freuen sie sich, wenn sie eine Schandtat verübt haben. Als beabsichtigte Opfer werden Priester genannt, teils weil diese wegen ihres friedlichen Berufes wehrlos sind, teils weil der Umstand, dass sie Diener Gottes sind, die Freude ihres biedern und tapfern Retters über ihre Rettung erhöht. Von mordenden Priestern kann hier die Rede nicht sein, weil in diesem Abschnitt nur das gesamte Volk als solches in Betracht kommt, nicht aber eine besondere Volksklasse.

10. Für das erste ישראל ist אֵל zu lesen, wie schon andere vermutet haben. שם bezieht sich dann auf בית אל, während es sonst beziehungslos da steht. Auch für זנות לאפרים empfieht sich das von Wellhausen vorgeschlagene זָנִיתָ אפרים, weil לך im folg. Verse unverkennbar zeigt, dass hier jemand direkt angeredet wird; sieh die folgende Bemerkung.

11. Wiederum ein verderbter Text. Von Juda kann hier, wo durchweg nur von Ephraim oder Israel gehandelt wird, die Rede nicht sein. Nowack verweist freilich auf 5, 10. 12. 14, obgleich er selber dort יהודה durch Israel ersetzt. Will man nicht durch ein solch unwissenschaftliches Verfahren die Recepta stützen, so muss man hier יהודה in יהוה ändern und dieses als Subjekt des Verbums fassen, während לך auf אפרים im vorherg. Verse sich bezieht. JHVH hat dem Ephraim eine Ernte bereitet ist so viel wie: er hat es so bestraft, wie es verdient. Der Nebenbegriff, dass die Strafe verdient ist, kommt klarer zum Ausdruck durch גם an der Spitze des Satzes, das wie öfter, das Moment des Entsprechenden von Ursache und Wirkung ausdrückt. Am besten wird diese Partikel hier durch „dafür“ wiedergegeben. Der zweite Halbvers ist zum Folgenden zu ziehen.

VII.

1. Sieh die Schlussbemerkung zu 6, 11. In den hierher zu ziehenden Worten hat man aber statt בשובי, dem folg. כרפאי entsprechend, כשובי zu lesen. Ueber שוב שבות sieh zu Deut. 30, 3. Wellhausen hält die fraglichen Worte für eine Glosse zu כרפאי לישראל, doch scheint mir dies nicht der Fall zu sein. Entschieden aber ist kein Grund vorhanden zur Annahme, dass dieses Stück ursprünglich mit נגלה anfing, und das כרפאי ישראל aus anderem Zusammenhang versprengt ist. Nowack, der zu dieser Annahme hinneigt, meint unser Vers gebe im jetzigen Zusammenhang keinen Sinn, weil nach V. 2 Israels Sünden schon jetzt bekannt sind und es nicht erst in der Zukunft zu werden brauchen. Aber unser Vers braucht nicht notwendig mit Bezug auf die Zukunft verstanden zu werden, denn die Worte können sehr gut heissen: sooft ich mein Volk wiederherstellen, sooft ich Israel heilen will, da zeigt sich die Sünde Ephraims. Diese Zeitangabe, die durch ו = ف an der Spitze des Nachsatzes hervorgehoben wird, ist auch sehr logisch. Denn bei einer genauen Betrachtung der Uebelstände zum Zwecke der Abhilfe zeigt sich ihre Grösse. Für ורעות ist ורָעַת zu lesen und LXX zu vergleichen. כי heisst nicht „denn“, sondern „dass“, und der damit eingeleitete Satz entfaltet den Sinn von עון אפרים וגו׳. Für פעלו liest man vielleicht besser פָּעֳלוֹ, mit Suff., das auf אפרים sich bezieht. Der Sing. des Suff. würde sich daraus erklären, dass Ephraim und Samaria faktisch eins sind. Jedenfalls aber bedeutet שקר hier nicht Falschheit, sondern Unehrlichkeit, wie denn auch das ihm entgegengesetzte אמת die Ehrlichkeit und Biederkeit bezeichnet; vgl. zu Ex. 18, 21. Das Subjekt zu יבוא und פשט ist אפרים, während גנב und גדוד Prädikatsnomina sind. בוא in Verbindung mit גנב heisst eindringen, einbrechen; vgl. Ob. 5. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

2. Hier bietet der Text im ersten Halbvers erhebliche Schwierigkeit, denn von אמר, wenn es nicht befehlen bedeutet, kann nur ein Satz mit direkter Rede abhängen, weshalb es hier statt זכרתי heissen müsste זכר יהוה. Darum vermute ich, das man für יאמרו ללבבם zu lesen hat יַאֲמִנוּ בִלְבָאִים. Der Satz, der zum Vorh. zu ziehen wäre, würde danach heissen: und es ist ihnen noch weniger — wörtlich nicht so viel — zu trauen als Löwen. In V. b ist für סבבום mit andern סבבוני zu lesen.

3. Für ישמחו vermutet Wellhausen richtig יְמַשְּׁחוּ, und sein Hinweis auf LXX zu 8,10b trifft zu; sieh zu jener Stelle.

4. מנאפים ist in diesem Zusammenhang schwerlich das Ursprüngliche, denn der Ehebruch im eigentlichen Sinne, kann hier nicht in Betracht kommen, und von dem Abfall von JHVH gebraucht Hosea stets nur זנה, nicht נאף. Schon vor zehn Jahren schlug ich in meinem hebräischen Werke die Auflösung des fraglichen Ausdrucks in מִן אֹפִים vor, was neuerdings auch Duhm tut, aber in anderer Fassung. Ich finde in כלם מן אפים den Sinn: alle gehören sie zu den Bäckern, das heisst, sie erinnern alle durch ihre Art und Weise an die Bäcker. In dem, was unmittelbar darauf folgt, wird dieser Gedanke weiter ausgeführt. Für בערה ist בערים zu lesen, dieses in transitivem Sinne und תנור als Objekt dazu zu fassen. כמו תנור בערים beschreibt die אפים als Bäcker, die einen Ofen in Brand halten. Die Präposition von מאפה ist zu streichen, ebenso der Ausdruck מעיר, der aus מעת, einer Glosse zur Präposition in מלוש, entstanden ist. לוּשׁ aber ist st. constr. von לוּשׁ, einem substantivierten Infinitiv; vgl. zu Gen. 24, 10. Denn bei dem reinen Inf. kann blosses מן gut klassisch wohl den kausalen, aber nicht den temporalen Ausgangspunkt bezeichnen. Wenn letzterer ausgedrückt werden soll, muss je nach der Beschaffenheit der Zeitangabe מיום, מעת oder מֵאָז dafür gebraucht werden; vgl. Ex. 5, 23. 10, 6. Lev. 23, 15. Deut. 9, 24. 1 Sam. 7, 2. 8, 8. Jes. 48, 16 und viele andere Stellen. Erst sehr spät kommt auch in solchem Falle blosses מן vor; sieh Neh. 4, 15. Der Sinn ist: wie der Bäcker, der den Ofen in Brand gebracht, nur die kurze Weile zwischen dem Anrühren des Teiges und dessen Gären ruht, so ruhen die israelitischen Staatsmänner nur von dem Momente an, wo sie ihre verderblichen Pläne entworfen, bis dieselben gereift sind.

5. Hier ist der Text stark entstellt. Denn nicht nur ist der Ausdruck יום מלכנו in einem in diesen Zusammenhang passenden Sinn unhebräisch, sondern auch das Suff. der ersten Person in מלכנו unerklärlich. Dann ist auch הֶחֱלוּ ein Unwort, da von חלה Hiph. nicht im Gebrauch war; vgl. zu Micha 6, 13 und Pr. 13, 12. Endlich kommt משך im A. T. sonst in Verbindung mit יד nirgends vor und könnte, wenn es sich so fände, nur wie in der Sprache der Mischna vom Zurückziehen der Hand verstanden werden, was aber hier keineswegs passt. Auch die grammatische Beziehung von חמת und die Verbindung חמת מיין haben ihre Schwierigkeiten, die ich aber der Kürze wegen übergehe. Aus diesen Gründen ist מלכנו in

מַלְכֵּנוּ zu ändern und dessen Suff. auf מלך in V. 3 zu beziehen. Auch hat man חֵמִים für חמת und מֶלֶךְ für משך zu lesen, wie auch statt הֶחֱלוּ nach Targum הֵחֵלּוּ als Perf. Hiph. von חלל zu sprechen. מלך ist Subjekt des Satzgefüges in V. b, und der Satz ידו את לצצים, worin את selbstverständlich nicht nota acc., sondern Präposition ist — vgl. Targum — bildet das Prädikat. לצצים endlich heisst hier nicht Spötter, was in diesen Zusammenhang nicht passen würde, sondern bezeichnet vielmehr leichtsinnige Menschen, die das Leben nicht ernst nehmen, Lebemänner, die den Genüssen ergeben sind; vgl. Jes. 28, 22 und sieh zu Pr. 9, 8. Das Wort ist Partizip Kal von לצץ, einer Nebenform von ליץ. Fasst man nun das über die einzelnen Ausdrücke Gesagte zusammen, so ergibt sich für das Ganze der Sinn wie folgt: an dem Tage, an dem er den Thron besteigt, entstehen Günstlinge, die vom Wein glühen; der König begünstigt Wüstlinge. Ueber den absoluten Gebrauch von החל in der Bedeutung „seinen Anfang nehmen" vgl. Num. 17, 12 und über ידו את לצצים, das eigentlich heisst, er hilft den Wüstlingen, sieh besonders zu 2 Sam. 14, 19. Hinzugefügt muss noch werden, dass aus חמים sehr leicht חמת entstehen konnte, nachdem die Pluralendung durch Haplographie verloren ging, worauf das verstümmelte Wort nach falscher Vermutung zur Recepta ergänzt wurde. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

6. Das Sätzchen כי קרבו, das hier keinen auch nur halbwegs leidlichen Sinn gibt, ist zum Vorhergehenden zu ziehen, aber selbstverständlich unter Aenderung der Vokalisierung des Verbums, das קָרְבוּ gesprochen werden muss. Das Subjekt zu diesem Verbum ist aus dem Zusammenhang zu entnehmen. Der Satz motiviert nämlich das unmittelbar Vorhergehende. Denn der Sinn ist: der König begünstigt die Wüstlinge, weil sie ihm nahe kommen, das heisst, weil er und sie einander charakterverwandt sind. Ueber die Bedeutung von קרב vgl. das zu Ex. 12, 4 über das Adjektiv קרוב Gesagte. Auch Oort verbindet den fraglichen Satz mit V. 5, jedoch ohne die Aussprache des Verbums zu ändern, gibt ihm aber einen Sinn, in dem er in jener Verbindung nicht besser angebracht ist als sonst hier. Andere, welche die Worte כי קרבו als Anfang unseres Verses belassen, fassen sie teils als selbständigen Satz, teils verbinden sie sie mit dem Folgenden und erhalten so den Sinn: ja, sie nahen oder rücken aneinander; oder in Verbindung mit dem Folgenden: zugelegt haben sie wie dem Ofen ihren Herzen ihre Arglist; oder auch: dem Ofen gleich machen sie ihr Herz durch

ihre Arglist; oder endlich: sie haben herbeigebracht wie in einen Ofen ihr Herz und ihre Arglist. Aber solchen Schnickschnack können nur diejenigen unserem Propheten zumuten, die vor dem Verstand der Alten keine Achtung haben, von ästhetischem Geschmack gar nicht zu reden. — Im Folgenden ist בָּעֶרֶב für בארבם zu lesen und für אפהם בקר durch veränderte Wortabteilung אַפֵּה מִבֹּקֶר herzustellen. מבקר ist = von Morgen an, unter אפה ist der Besitzer des Herzens zu verstehen, das im Vorherg. mit einem Ofen verglichen wird. Danach werden hier drei Tageszeiten genannt, der Abend, die folgende Nacht und der Morgen darauf.

7. Aus den Worten כל מלכיהם נפלו machen alle Erklärer einen vollständigen Satz, was aber sicherlich nicht richtig ist. Denn נפל kann in ethischem Sinne nicht gebraucht werden, und wenn man dieses Verbum in physischem Sinne fasst, dann enthält der Satz eine Unwahrheit, da nicht alle Könige Israels ermordet wurden. Tatsächlich ist כל מלכיהם Subjekt des Satzgefüges und hat אין קרא וגו׳ zum Prädikat, während נפלו dazwischen einen auf מלכיהם bezüglichen Relativsatz bildet. Demgemäss ist der Sinn des Ganzen für uns der: unter all ihren gefallenen Königen war kein einziger, der mich angerufen hätte. Damit will gesagt sein, dass der wohlverdiente gewaltsame Tod dieser Könige die Strafe JHVHs für ihre Gottlosigkeit war; sieh zu 13, 11.

8. יתבולל kann nicht heissen „es vermischt sich", in welchem Sinne der Ausdruck gemeinhin verstanden wird; vgl. zu Gen. 11, 7. Noch weniger kann בלל mit בלה zusammengestellt werden, wonach יתבולל so viel wäre wie veraltet oder gealtert (Ewald). בלל hat im A. T. nur e i n e Bedeutung, und die ist, etwas mit einer flüssigen Fettigkeit anfeuchten, z. B. Teig mit Oel. Hier ist Hithpo. bildlich gebraucht, im Sinne von „sich auffrischen", und die Präposition in בעמים hat instrumentale Bedeutung. Danach ist der Sinn: Ephraim, das strebt durch Hilfe anderer Völker zu neuer Kraft zu gelangen; vgl. V. 11. Für diese Fassung spricht das Bild im zweiten Halbvers. בלי הפוכה heisst nicht „der nicht umgewandt worden", sondern „der sich nicht umwenden lässt." Aus Mangel an Fettigkeitsgehalt klebt der Kuchen am Boden des Backofens oder des Gefässes und lässt sich nicht umwenden.

9. זרק ist als intransitives Verbum kaum denkbar. Diese Schwierigkeit suchen manche Ausleger zu beseitigen, indem sie זֹרְקָה, statt זָרְקָה, sprechen. Ich aber glaube nicht, dass dieses Verbum in irgendwelcher Konjugation hier passt. Gewöhnlich über-

setzt man זרקה בו „es findet sich zerstreut an ihm", allein dies kann der Ausdruck nicht heissen, und wenn er es auch heissen könnte, würde ein solcher Gedanke hier nicht passen. Denn, wie זרים אכלו כחו, muss auch שיבה וגו' eine starke Erschwachung ausdrücken; ja letzteres muss eine noch empfindlichere Schwäche bezeichnen, als ersteres, weil גם hier offenbar so viel ist wie „sogar", von einer solchen aber zeugt das Erscheinen etlichen grauen Haares hier und da keineswegs. Aus diesen Gründen hat man זרקה in זָרְחָה zu ändern. שיבה זרחה בו heisst, es ist auf einmal ganz ergraut. Ueber diese Bedeutung von זרח vgl. 2 Chr. 26, 19, wo dieses Verbum vom plötzlichen Ausbrechen des Aussatzes gebraucht ist.

10. Ueber Text und Sinn des ersten Halbverses sieh zu 5, 5 doch ist derselbe hier kaum ursprünglich. V. b aber gibt hier als Ueberleitung zum Folgenden einen guten Sinn. Bei allen unverkennbaren Merkmalen des nahen Verfalls wandte sich Ephraim nicht an JHVH, sondern suchte Hilfe bei andern Völkern.

11. Die Einfältigkeit Ephraims besteht darin, dass es sich auch an Aegypten, dessen Sklave es einst war, um Hilfe wendet.

12. עליהם heisst nicht über sie, sondern für sie oder schlechtweg ihnen; sieh zu Ex. 12, 13. In איסירם sind zwei verschiedene Lesarten vereint, von denen die eine אֲיַסְּרֵם ist und die andere אֲסִירֵם. Letztere Lesart verdient den Vorzug. Für das undeutbare כשמע לעדתם ist zum Teil nach Targum zu lesen כְּשֹׁמֵעַ לַעֲצָתָם. Der Satz ist danach = ich will sie fortschaffen, wie auf ihren Plan eingehend, das heisst, sie wenden sich dahin, wo sie früher Sklaven waren, und ich will dafür sorgen, dass sie es auch wieder werden. Dass das Land der einstigen Sklaverei Israels Aegypten ist, während dessen künftige Deportierung nach assyrischen Provinzen geschehen soll, verschlägt nicht viel. Denn für die Anspielung genügt, dass im Vorhergehenden Aegypten neben Assur mitgenannt ist als das Reich, dahin sich Israel um Hilfe gewendet. Uebrigens scheint aus 8, 13b und besonders aus 9, 3b hervorzugehen, dass Hosea an eine Deportation nach Aegypten dachte.

13. נדד wird sonst niemals gebraucht von dem Abfall von JHVH. Aus diesem Grunde vermute ich, dass נדדו für בגדו verschrieben ist. Ueber die Konstruktion von בגד mit מן der Person, gegen die die Untreue begangen wird, wäre Jer. 3, 20 zu vergleichen; sieh auch hier oben zu 4, 12.

14. Für כי יילילו ist zweifellos בַּלָּיְלָה zu lesen. Nur dazu passt על משכבותם. Danach besagt diese Zeit- und Ortsangabe, dass

das Schreien zu JHVH nicht nur nicht von ganzem Herzen kam, sondern auch dass es selten, nicht öfter geschah; sieh zu Ex. 11, 1. Von anderen Konjekturen über diese Stelle verdient nur diejenige Erwähnung, nach welcher יילילו zu belassen, aber מזבחותם für משכבותם zu lesen wäre. Aber auch diese trifft schwerlich das Richtige. Denn zur Zeit Hoseas klagte man noch nicht am Altare. So etwas kommt erst viel später vor. Ausserdem ist ילל nicht der richtige Ausdruck für das Klagen vor einem Gotte oder in einem Heiligtum; sieh Mal. 2, 13. Im zweiten Halbvers lesen die meisten der Neuern nach LXX יתגודדו für יתגוררו und glauben so den Sinn zu gewinnen; wegen Getreide und Most, das heisst, um diese zu erlangen, ritzen sie sich. Allein על kann in solcher Verbindung höchstens die Ursache bezeichnen, aber nicht den Zweck. יתגוררו ist in יִתְגָּרוּ zu ändern und על im Sinne von „bei“ zu fassen, während יסורו als falsche Glosse zu dem vorherg. Verbum in seiner Korruption gestrichen werden muss. (Der Glossator fasste nämlich dieses Hithpo. im Sinne von „einkehren“, weshalb er dasselbe durch סור glossierte; vgl. Ri. 4, 18 und 19, 11 ff.) Danach ist der Satz = bei Getreide und Most, das heisst, wenn es ihnen gut geht und an nichts fehlt, provozieren sie mich. Somit wird hier der Gedanke des ersten Halbverses weiter ausgeführt und dargetan, dass die Israeliten mit ihren Gebeten zu JHVH es nicht sehr ernst meinen. Ueber die Konstruktion von התגרה mit ב der Person vgl. Deut. 2, 5. 19*) und über die für על angenommene Bedeutung sieh zu Gen. 4, 14 und vgl. Pr. 23, 30, an welcher letzterer Stelle diese Präposition nur um ein Haar verschieden gebraucht ist.

15. יסרתי ist in יִפַּדְתִּי = ich festigte zu ändern. Der Gebrauch von יסד mit persönlichem Objekt ist wohl selten aber nicht beispiellos; vgl. Hab. 1, 12, wenn auch das Verbum an jener Stelle in etwas verschiedener Bedeutung gebraucht ist. Eine ähnliche Verschreibung werden wir auch Hi. 4, 3 finden.

16. על mag wohl, wie die meisten hebräischen Präpositionen, ursprünglich ein Substantiv gewesen sein, aber dass das Wort noch im A. T. es ist, glaube ich nicht; sieh zu 2 Sam. 23, 1. Die sehr dunkle, mehr als zweifelhafte Stelle Hos. 11, 7 kann natürlich nichts beweisen. Hier ist für לא על zu lesen ללא יועיל = nutzlos, und der Satz besagt, dass die Israeliten von Aegypten und Assyrien,

---

*) Auf Pr. 28, 4 verweise ich hier nicht, weil an jener Stelle, wie dort gezeigt werden soll, ein Schreibfehler vorliegt.

wohin sie sich nach V. 11 um Hilfe gewendet, unverrichteter Sache zurückkehren werden. Gewöhnlich wird der Begriff „unverrichteter Sache“ hebräisch durch ריקם ausgedrückt, allein letzteres ist ein junges Wort und kommt in den Propheten nur bei Jeremia vor. Die Worte מזעם לשונם זו לעגם sind heillos verderbt.

VIII.

1. Der erste Halbvers, wie er uns vorliegt, ist undeutbar. Der Text ist offenbar stark verderbt, aber das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln, auch an der Hand der LXX nicht, die חֵקָם für חכך und כֶּעָפָר für שופר zum Ausdruck bringt. Das Schlusswort aber ist sicherlich פָּשָׁעוּ zu sprechen, da פשע sowohl mit על konstruiert als auch mit Bezug auf die Untreue gegen eine Sache statt eine Person gebraucht undenkbar ist. Sonach ergibt der Satz den Sinn: und über meine Satzung setzten sie sich hinweg. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Micha 7, 18 den Gebrauch von עבר על.

2. Die allgemein übliche Fassung von ידענוך ישראל im Sinne von „wir Israeliten kennen dich“ ist syntaktisch nicht zulässig, denn, wie schon früher bemerkt, kann sich ein Substantiv als Apposition an ein in einer Verbalform enthaltenes Pronomen nicht anschliessen, es sei denn dass letzteres durch das entsprechende persönliche Fürwort besonders hervorgehoben ist. Für den angeblichen Sinn müsste es danach hier heissen ידענוך אנחנו ישראל. An dieser Stelle wäre dies um so nötiger, da auf das Subjektsuff. am Verbum noch ein Objektsuff. folgt. Eher könnte man ישראל als Subjekt zu יזעקו fassen, wonach der Sinn wäre: zu mir schreit Israel, „mein Gott, wir kennen dich“, allein diese Fassung empfiehlt sich nicht, weil man danach אלהינו statt אלהי erwarten müsste. Aus diesem Grunde hat man אֱלֹהֵי zu vokalisieren, dieses hinter ידענוך zu transferieren und אֱלֹהֵי ישראל als Vokativ zu fassen. Das Ganze aber ist mit dem Vorherg. zu verbinden und der Sinn im Zusammenhang mit V. 1 der: weil sie meinen Bund übertreten und über meine Satzung sich hinweggesetzt haben, darum sollen sie noch zu mir schreien „wir kennen dich, Gott Israels!“ Gemeint ist, dass Israel durch Leiden zur Erkenntnis JHVHs gebracht werden soll. In der traditionellen Fassung steht unser Vers abgerissen da

3. Im ersten Gliede, wie es uns vorliegt, will טוב Subjekt und ישראל Objekt sein, denn bei זנח steht das Subjekt immer über dem Objekt, weshalb überall, wo gesagt wird, dass Israel JHVH verliess, nur עזב in Anwendung kommt, nicht זנח; sieh besonders

1 Chr. 28, 9. Danach wäre der Sinn: das Heil hat Israel den Rücken gekehrt. Allein der Text ist an dieser Stelle schwerlich richtig überliefert, denn זנח kann hier und überhaupt bei Hosea nicht vorkommen, da dieses Verbum ein äusserst spätes Wort ist, das mit der einzigen Ausnahme von Sach. 10, 6 ausschliesslich in den Hagiographen sich findet. Wie der Text hier ursprünglich gelautet haben mag, bin ich jedoch nicht imstande zu sagen.

4. הם an der Spitze ist aus dem Folg. dittograghiert und darum zu streichen. Dadurch gewinnt der Rhythmus. Ueber ולא ממני = ohne dass es von mir ausging, sieh zu Jer. 29, 26 und Lev. 1, 2. Für השׂירו spricht man besser השֵׂירו = השֵׂרו, denn das Wort kommt von שרר. Die Schlussworte למען יכרת sind zum Folgenden zu ziehen.

5. Sieh die vorherg. Bemerkung. Demgemäss hat man aber das nach der Schlussbemerkung zu V. 3 hier unmögliche זנח, das erst dann kam, nachdem die Anfangsworte zu dem vorherg. Verse geschlagen wurden, zu streichen. Der Sinn des ersten Halbverses in seiner neuen Gestalt ist für uns der: um deinem Kalbe, Samaria, ein Ende zu machen, lass ich sie meinen Zorn fühlen. Gemeint ist, dass JHVH mit der Züchtigung Israels dessen Bekehrung bezweckt, dass es durch Leiden zur Erkenntnis komme, dass JHVH allein sein Gott ist und nicht das Kalb; vgl. zu V. 2. Der mit למען eingeleitete abhängige Satz geht dem Hauptsatz voran, wie Jer. 50, 34; sieh zu jener Stelle. Die Erklärer, die למען יכרת unter Aenderung des Numerus beim Verbum an seiner jetzigen Stelle belassen, sind gezwungen, hier זנח in זנחתי und בם in בו zu ändern, um sonach den Sinn zu gewinnen, dass JHVH das Kalb Samarias verschmäht, und dass sein Zorn gegen es entbrannt ist. Allein eine solche Versicherung wäre unter der Würde JHVHs. Denn dass Hosea sich das Kalb Samarias nicht als bildliche Darstellung JHVHs, sondern rein als Götzen denkt, zeigt deutlich V. 6. Im Folgenden ist נִקָּיוֹן: כי מישראל in: נִקְיוֹן כַּפַּיִם ישראל zu ändern und unter נקיון כפים den ethischen Zustand zu verstehen, den ein von allem Heidnischen freier Kultus fordert; sieh Ps. 26, 6. ישראל ist Subjekt zu יוכלו.

6. הוא geht auf das Kalb und ist Subjekt zu חרש עשהו. Für שבבים haben die Erklärer die Bedeutung „Splitter“ ad hoc erfunden. Wenn das Substantiv diese Bedeutung hätte, müsste es auch sonstwo vorkommen, was aber nicht der Fall ist. Das fragliche Wort ist für שְׁבָרִים verschrieben oder verlesen.

V. a begründet den unmittelbar vorhergehenden Satz: das Kalb ist kein Gott, weil es in Stücke gehen kann. An eine Drohung gegen das Kalb ist aus dem zu V. 5 angegebenen Grunde nicht zu denken.

7. וסופתה ist kaum das Ursprüngliche. Denn abgesehen davon, dass die Endung â mit Ausnahme von zwei oder drei zweifelhaften Fällen nur den Adverbialacc., aber nicht den Objektacc. bezeichnet, findet sich סופה zum Unterschied von רוח sonst nirgends als Bezeichnung für Nichtigkeit und Gehaltlosigkeit. Ich vermute, dass statt des fraglichen Wortes וּסְפִיחָהּ zu lesen und das Suff. auf רוח zu beziehen ist. Der Satz enthält bei näherer Betrachtung auch bei dieser Lesart eine Steigerung, denn er besagt, dass die böse Tat einmal begangen, fortwährend ihre Früchte tragen wird. Nach dieser Emendation bezieht sich לו in V. b auf ספיח, während es sonst beziehungslos dasteht. Subjekt zu יעשה ist צמח. Für קמח aber hat man entschieden קָמָה zu wiederholen.

8. נבלע ist Pass. zu Piel und kommt von einem Stamme, der von dem gleichlautenden Verbum am Schlusse des vorherg. Verses verschieden ist. נבלע ישראל heisst, Israel ist zerfahren, wörtlich zerstückelt; sieh zu Num. 4, 20. בגוים ist nicht vom Befinden in den Ländern der Heiden zu verstehen, sondern ist so viel wie: in der Völkerwelt, das heisst, als Volk oder insofern es zu den Völkern zählt.

9. Für עלו lese man הֶעֱלוּ; He ist wegen des Vorherg. irrtümlich weggefallen. Das Objekt teilt dieses Verbum mit dem des zweiten Halbverses, während אשור im Acc. steht, der von dem Begriff der Bewegung abhängt. פרא בודד לו, wenn es ursprünglich ist, ist Apposition zu אשור und beschreibt dieses Reich als ein selbstsüchtiges, nur auf seinen eigenen Vorteil bedachtes, das nicht gern freundliche Beziehungen zu einem andern Reiche anknüpft, es sei denn dass es seine Rechnung dabei findet. Für אפרים vermutet Wellhausen richtig מצרים; vgl. 7, 11, wo in ähnlicher Verbindung Aegypten neben Assur genannt ist. התנו in יתנו zu ändern, ist nicht absolut nötig, da תנה sehr gut eine Nebenform von תנן, wovon אתנן kommt, sein kann. Hiph. dieses Verbums scheint speziell mit Bezug auf Liebesgaben, die hier אהבים heissen, gebraucht worden zu sein; vgl. 2, 14 אתנה, das von demselben Stamme kommt.

10. Für יתנו lese man, dem התנו in V. 9 entsprechend, יְתַנּוּ = sie werden Liebesgaben austeilen. קבץ heisst hier nicht sammeln, sondern einschränken, eigentlich machen, dass das Objekt

zusammenschrumpft. Im zweiten Halbvers sind die ersten drei Worte mit allen Neuern nach LXX in וְיַחְדְּלוּ מְעַט מִמְּשֹׁחַ zu ändern. Die Zeitangabe מעט = für ein Weilchen ist ironisch gemeint.

11. Im ersten Halbvers ist לחטא zu streichen und im zweiten dafür לְחֵטְא zu vokalisieren. V. b heisst danach, seine Altäre gereichen ihm zur Sünde.

12. Auch hier ist der Text nicht in Ordnung. Weder רבו noch רֻבֵּי ist richtig, letzteres nicht, weil es von רב keinen Pl. gibt, und ersteres, weil es seiner Form nach ein aramäisches Wort ist und im A. T. ausschliesslich in den Hagiographen vorkommt. Es leuchtet auch nicht ein, warum an dieser Stelle der grosse Umfang des Gesetzes in solcher Weise hervorgehoben werden soll. Ueberhaupt kann JHVH hier nicht sagen wollen, dass er für Ephraim sein Gesetz, umfangreich oder nicht, niedergeschrieben, weil dieses mit Bezug auf die Zeit Hoseas nicht wahr wäre. Denn dazumal war von dem Gesetze noch nichts niedergeschrieben. Endlich lässt sich auch bei dem massoretischen Text im ersten Halbvers mit כמו זר נחשבו nichts anfangen, denn die Wiedergabe „wie die eines Fremden werden sie — die Gesetze — geachtet“ ist sprachlich nicht zulässig. Um diesen Gedanken auszudrücken, müsste es mindestens אֶל זר statt blosses זר heissen. Für רבו oder רבי ist יָרִב = יָרִיב zu lesen, am Schlusse נחשבו in נחשָׁב zu ändern und dies auf Ephraim zu beziehen. תורתי ist nicht speziell vom Gesetz, sondern, wie zuweilen auch sonst, von der Religion JHVHs zu verstehen. לו bezeichnet das Objekt, während ירב תורתי im Produktacc. steht. Sonach erhält man den Sinn: ich schreibe es nieder als Feind meiner Religion, das heisst, ich verzeichne es als solchen; als Fremder wird es von mir betrachtet. JHVH will jetzt Ephraim nicht mehr als sein Volk behandeln; es soll ihm fortan wie irgendeines der heidnischen Völker gelten. Ueber den Gebrauch von כתב mit Objekt- und Produktacc. lässt sich Jer. 22,30 vergleichen.

13. Das Suff. in הבהבי gehört nicht zu diesem für sich, sondern determiniert den Gesamtausdruck זבחי הבהבים. Das Bestimmungswort aber bezeichnet nicht Opfergaben, auch nicht Brandopfer — letzteres wäre schon wegen זבחי falsch, da das Brandopfer durch זבח nicht bezeichnet werden kann, denn dieses wird oft vom Brandopfer unterschieden — vgl. Ex. 10, 25. 18, 12. Num. 15, 5. Jos. 22, 26. 1 Sam. 15, 22 und viele andere Stellen — sondern ist Synonym von עַתּוּדִים und bedeutet ausgewählte Böcke; vgl. arab. هبهاب

der tüchtigste Bock, der die Herde leitet. Das Nomen steht im Genitiv der Apposition. יזבחו heisst nicht sie schlachten, sondern sie mögen schlachten. Die fetten Böcke, meint JHVH, die zu Opfern für ihn bestimmt sind, mögen die Israeliten für sich selbst schlachten und deren Fleisch verzehren, da er doch an ihren Opfern keinen Wohlgefallen finde.

14. Für ארמנותיה ist entweder ארמנותיהם oder dem בעריו entsprechend, בארמנותיו zu lesen. Erstere Lesart, wobei das Suff. Pl. auf ישראל und יהודה geht, verdient den Vorzug.

IX.

1. Die hier beginnende Rede soll Hosea nach den Erklärern bei einem Erntejubel gehalten haben. Auf diese Annahme haben die Anfangsworte geführt, die jedoch missverstanden worden sind. Der laute Jubel, vor dem Hosea warnt, sagt Nowack, hat zu seiner Ursache den Erntesegen, der als Lohn der Baale an seine Verehrer hier wie 2, 14 ff. als אתנן erscheint, natürlich aus dem Sinne des Propheten heraus, denn der von Israel verehrte Gott hat mit JHVH nichts zutun, ja seine Verehrung ist durch die Untreue gegen JHVH bedingt, daher — wiederum aus dem Sinne des Propheten heraus — als Inhalt der Freude זנית מעל אלהיך angegeben. Diese theologische Betrachtung spinnt Nowack dann weiter aus und sucht zu zeigen, wie sich hier das Bewusstsein des Gegensatzes des ernsten, strengen von dem Propheten vertretenen JHVHismus zu der auf dem Boden Kanaans unter dem Einfluss des Baalkultus entstandenen Volksreligion mit ihrem stark sinnlichen Grundcharakter, die dem Propheten nicht wesentlich vom Heidentum verschieden ist, deutlich hervortritt. Doch findet sich von all dem in unserem Texte kein Wort. Tatsächlich handelt es sich hier gar nicht um den Abfall von JHVH im eigentlichen Sinne oder um die Einführung heidnischer Riten in seinen Kultus. Was Hosea hier rügt, ist die Anknüpfung politischer Beziehungen mit andern Völkern, wovon auch im vorherg. Abschnitt die Rede war; vgl. 7, 11. 8, 9 und sieh zu 7, 8. In dem Streben, solche Beziehungen herzustellen, sieht der Prophet einen Mangel an Vertrauen in die eigenen nationalen Resourcen. Zu diesen nationalen Resourcen gehört allerdings auch der Nationalgott, und aus diesem Grunde wird von Israels politischen Beziehungen zu andern Völkern wie von einem Abfall von JHVH gesprochen. Wie wenig religiösen Charakter diese Rede hat, zeigt am Eingang כעמים, wofür es sonst כגוים heissen

müsste, denn nur גוים, aber nicht עמים bezeichnet die fremden Völker speziell insofern ihre Religion in Betracht kommt, weshalb später, in der Sprache der Mischna, jenes und nicht dieses schlechtweg Bezeichnung für Nichtjuden ist. — אל תשמח heisst nicht, freue dich nicht, sondern ist so viel wie: du kannst dich keineswegs freuen. Als Grund der Unfähigkeit, sich höchlich zu freuen wie andere Völker, wird זנית מעל אלהיך angegeben, was nach dem oben Gesagten ist = du hast das Vertrauen auf deinen Gott eingebüsst. Die dieser Behauptung zu Grunde liegende Anschauung ist die. Nur was ein Volk durch eigene Kraft und durch eigene nationale Mittel errungen hat, gibt ihm Ursache zur wahren Freude, nicht aber was es der Hilfe anderer Völker verdankt. Dieser Gedanke wird im zweiten Halbvers weiter ausgeführt. Doch wollen die Worte verstanden sein. Gewöhnlich wird der Ausdruck על כל גרנות דגן als Ortsangabe gefasst, allein abgesehen davon, das דגן als Bestimmugswort dabei nicht zu seinem Rechte kommt, wäre eine solche Angabe an sich äusserst befremdend, besonders da es sich nicht um das Buhlen selbst handelt, sondern um das Gernhaben des Buhlerlohns. In einem solchen Falle ist überhaupt keine Ortsangabe an ihrem Platze. Wir wollen die Erklärung bei על anfangen. Diese Präposition heisst hier nicht „auf“ sondern „über“ und bezeichnet den Begriff des Uebersteigenden. גרן bezeichnet in diesem Zusammenhang nicht die Tenne, sondern wie in der Sprache der Mischna die für die Tenne reife Ernte*), und גרנות דגן ist bildliche Bezeichnung für jede ehrliche Errungenschaft, und insofern bildet dieser Ausdruck einen Gegensatz zu אתנן זונה, das gleichfalls Bild ist und in diesem besondern Falle das bezeichnet, was ein Volk der Hilfe anderer Völker verdankt, mit dem Nebenbegriff, dass solche Hilfe auf Kosten der Nationalehre des sie annehmenden Volkes geschieht. Das Gesamtbild ist packend und naturgetreu. Ein Weib, das Sündenlohn gekostet hat, kann keine Freude mehr haben an ehrlichem Erwerb. Und ein Volk, das in seine eigenen nationalen Resourcen kein Vertrauen setzt, sondern sich auf fremde Hilfe verlässt, büsst schliesslich alle Volksehre ein, sodass es die Genugtuung, welche Unabhängigkeit gewährt, nicht mehr kennt. Darum sagt unser Prophet hier: du, Israel kannst dich nimmer so recht freuen wie andere Völker, denn du hast in Untreue deinen

*) Später wird גרן auch von der herangewachsenen jungen Brut des Hausgeflügels gebraucht und sogar vom Warenlager; vgl. Midrasch rabba zu Ct. 1, 15 und Tosifta Baba mezia 8, 27.

Gott verlassen; du liebst Buhlerlohn über jeden ehrlichen Erwerb. Ueber die für על angenommene Bedeutung vgl. Gen. 48, 22 על אחיך.

2. Für ירעם ist mit andern nach LXX יֵדָעֵם zu lesen. Nur das passt zur Parallele. Nach unserer Fassung von V. 1 liegt auch hier ein Bild vor. Gemeint ist, dass den Israeliten ihre nationalen Resourcen versagen werden. גרן ויקב klingt an den Schluss des vorherg. Verses an. Anklänge solcher Art galten für eine Eleganz; vgl. 8, 7. 8 und 10, 8. 9. בה ist sichtlich für בם verschrieben.

3. טמא יאכלו erklärt sich daraus, dass heidnische Länder als unrein galten, vgl. Am. 7, 17, weshalb auch die Produkte solcher unrein sind.

4. Hier wird die Drohung des vorherg. Verses fortgesetzt. Für יערבו ist mit Kuenen יַעַרְכוּ zu lesen und dieses von dem Auftragen auf den Tisch JHVHs, den Altar — vgl. Ez. 41, 22 — zu verstehen. Das Subjekt zu כלחם אונים להם ist aus dem Vorherg. zu entnehmen. Der Wein und das Fleisch werden für die sie Geniessenden sein wie Speisen, die den geschlechtlichen Trieb reizen und verunreinigenden Samenfluss bewirken; vgl. Lev. 15, 16 und Deut. 23, 11. 12. אונים ist also Pl. von און und hat ungefähr dieselbe Bedeutung wie Gen. 49, 3. Ein Substantiv אֻנָּה = Trauer, das die Erklärer annehmen, gibt es nicht; sieh zu Deut. 26, 14. Trauerbrot ist auch nicht notwendig unrein. Auch der darauf folgende Satz כל אכליו יטמאו zeigt, dass die genannte Speise selbst nicht unrein ist, dass sie nur bei denen, die sie essen, Verunreinigung verursacht.

6. Für הנה הלכו משד ist zum Teil nach dem Vorbild anderer zu lesen המה ילכו אשור. Was מֹף betrifft, so hat man, weil Memphis sonst durchweg נֹף heisst, vgl. Jes. 19, 13. Jer. 2, 16. 44, 1. 46, 14. 19. Ez. 30, 13. 16, und weil es nicht einleuchtet, warum hier neben Aegypten noch eine seiner Städte oder Landschaften genannt werden soll, אַף zu lesen und dies als Konjunktion zu fassen. Die Korruption entstand dadurch, das Mem aus dem Vorherg. verdoppelt wurde, worauf, aus מאף die Recepta entstand. תקברם teilt danach das Subjekt mit dem vorherg. Verbum. Für מחמד hatte der Text ursprünglich den Namen einer Dorngattung, etwa חָרוּל. Aus diesem konnte durch Dittographie und Haplographie zugleich sehr leicht מחמד entstehen. חרול לכספם würde ebenso wie חוח באהליהם einen

vollständigen Nominalsatz bilden. מחמד לכספם oder מחמדי כספם, wie man neuerdings dafür lesen will ist keine hebräische Verbindung.

7. על רב עונך וגו׳ ist mit הפקדה und השלום zu verbinden, und alles dazwischen ist parenthetisch. Der Sinn der Paranthese ist: Israel soll einsehen, wie töricht der Prophet war, wie wahnwitzig der Mann des Geistes! Dies ist natürlich ironisch gemeint, weil solches das Volksurteil war über den die Katastrophe im Voraus verkündenden Propheten. Am Schlusse liest man für רבה משטמה wohl besser ורב המשטמה; vgl. Wellhausen.

8. Sprich das Anfangswort צֹפֵה als st. constr., dann ändere עִם אלהָי in עַם אֱלֹהָיו, fasse dies als Apposition zu אפרים und verbinde נביא gegen die Accente mit dem Vorhergehenden. Sonach erhält man für V. a den Sinn: der Wächter Ephraims, des Volkes seines Gottes, ist der Prophet.

10. במדבר ist mit כענבים zu verbinden (gegen Hitzig, Ewald und andere). Trauben in der Wüste ist Bezeichnung für etwas Köstliches, wo man nichts erwartet, als etwas sehr Willkommenes; vgl. zu Jer. 31, 2. Gleichwohl liefert במדבר, wie gleich erhellen wird, auch die Zeitangabe für den Satz. מצא aber hat hier einen andern Sinn als an jener Jeremiasstelle. Hier heisst das Verbum erachten; vgl. arab. وجد und deutsch „finden". Für diese Fassung spricht in der Parallele ראיתי, das, mit dem Acc. und כ konstruiert, nur heissen kann: ich sah an für; vgl. Ri. 9, 36. Statt בראשיתָה, das vollends überflüssig wäre, weil der Begriff des Frühen soweit der Baum und seine Frucht in Betracht kommen hinlänglich durch בכורה ausgedrückt ist, hat man בראשיתֹה oder בראשיתָם zu lesen und dieses mit dem Folgenden zu verbinden. Dann entspricht dieser Ausdruck dem vorherg. במדבר, und der Sinn des Satzes ist der: wie Frühfeigen am Feigenbaum sah ich euere Väter an zur Zeit ihrer (oder seiner, das heisst Israels) ersten Anfänge. Im Schlusssatz ist שקוצים Subjekt zum vorherg. Verbum und das Ganze = denn das war ein Götze wie sie ihn lieben. Dabei hat man an die unzüchtigen Orgien zu denken, die mit dem Peʿor-Kultus verbunden waren; sieh zu Num. 25, 3. אהבם ist אֹהַב + Suff. Dieses Substantiv kann wohl das Lieben bezeichnen, aber nicht den geliebten Gegenstand.

11. Der zweite Halbvers heisst: gleich nach der Geburt oder während der Schwangerschaft und unmittelbar nach der Empfängnis. Die Wiedergabe „aus ist es mit dem Gebären usw." oder „sodass es kein Gebären gibt" ist falsch wegen יתעופף, da

das, was niemals existiert hat, nicht verfliegen oder verschwinden kann. Erstere Wiedergabe ist auch sprachlich falsch.

12. Hier ist der zweite Halbvers, wie er uns vorliegt, undeutbar. Mir scheint, das der Text ursprünglich las כִּי גַם־אָהֳלֵיהֶם יֵשַׁמּוּ מֵהֶם = denn es sollen auch ihre Zelte von ihnen unbewohnt sein; vgl. Lev. 26, 43. Dem massoretischen Texte wäre ein halbwegs leidlicher Sinn abzugewinnen, wenn V. b vor der spezifizierten Drohung in V. 11 stünde, nicht aber bei dieser Stellung. Manche Erklärer, die אוי להם belassen, sprechen בְּשׁוּרִי und fassen בשורי מהם im Sinne von „wenn ich von ihnen wegblicke“, wofür aber der Ausdruck unhebräisch ist. Dafür würde Hosea בהסתירי פני מהם gesagt haben.

13. כאשר ראיתי = wie ich prophetisch schaute, ist Rede Hoseas; vgl. V. 17 אלהי. Die Anspielung ist auf eine frühere Prophezeiung der Katastrophe, wegen welcher der Prophet Tor und Wahnwitziger genannt worden war. Die Worte לצור שתולה בנוה sind stark verderbt, und das ursprüngliche lässt sich nicht mit Bestimmtheit ermitteln. Möglicher Weise ist dafür zu lesen לְצָר נְתוּנִים בָּנָיו — vgl. Deut. 28, 32 — oder לְצָר שָׁת לוֹ בָּנִים = hat Kinder erzeugt für den Feind. Letzteres, das graphisch näher liegt, verdient den Vorzug. שת לו בנים wäre ein verächtlicher Ausdruck.

14. Für מה תתן, dem in diesem Zusammenhang kein rechter Sinn abzugewinnen ist, hat man מָוֶת zu lesen. Die Korruption ist hauptsächlich entstanden durch Dittographie von תן aus dem Folgenden. מות bezeichnet hier etwas, das den Tod zur unbedingten Folge hat; vgl. Ex. 10, 17 und 2 K. 4, 40.

X.

1. שָׁוָה als Synonym von שים oder שום kommt sonst nur in Psalmen vor und ist daher für unseren Propheten ein zu junges Wort. Der LXX, die für ישוה εὐθηνῶν hat, lag nicht נָאוָה vor, wie vermutet wird, sondern ישלה und das ist das Ursprüngliche, nur lasen die Uebersetzer das Wort fälschlich יִשְׁלֶה, während dasselbe יַשְׁלֶה gesprochen sein will. Subjekt dieses Verbums ist פרי, während לו auf ישראל bezüglich, das Objekt ausdrückt. Der Satz ist danach = die Frucht macht es — Israel sorglos, das heisst, macht ihm falsche Hoffnungen; vgl. zu 2 K. 4, 28. Gemeint ist, dass die Israeliten zu sehr auf ihren Reichtum vertrauen und sich falsche Hoffnung machen, durch denselben die Katastrophe abzuwenden.

Sehr auffallend ist der Gebrauch von גפן als Subst. masc. Für למזבחות ist לו מזבחות zu lesen.

2. Mit לבם ist hier absolut nichts anzufangen, mag man das Verbum in seiner gewöhnlichen Bedeutung fassen oder im Sinne von „trügerisch sein“, wie manche Erklärer tun, da חלק sich sonst nirgends in Verbindung mit לב findet. Dazu kommt noch bei ersterer Fassung, dass Kal dieses Verbums transitiv ist und daher nicht heissen kann „geteilt sein“. Für לבם ist entschieden להם zu lesen. עתה ist in etwas weiterem Sinne gebraucht und heisst bald. Danach ist der Sinn: er — JHVH — hat ihnen ihr Teil bestimmt; bald sollen sie büssen.

3. Auch hier hat עתה die oben angegebene Bedeutung. אין מלך לנו ist = wir haben so gut wie keinen König, das heisst, unser König nützt uns nicht. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu יהיה לך, Jos. 17, 18. יראנו ist im Sinne des Perf. zu verstehen, und der Schlusssatz heisst: und wie kann uns der König helfen? Wenn der Tag des Gerichts kommt, wird man an der Hilfe JHVHs, von dem man abgefallen ist, verzweifeln und zugleich zur Ueberzeugung kommen, dass der König ohne die Hilfe JHVHs nichts vermag.

4. Dieser Vers, der den Zusammenhang durchbricht, scheint von anderswoher versprengt zu sein. Der Text ist hier heillos beschädigt. Nicht nur lässt sich mit dem neutralen דברים nichts anfangen, sondern es ist auch der Pl. von אלה zu spät für Hosea, und שוא kann den Eid nicht als einen falschen bezeichnen; שקר ist das einzige Wort dafür. Ausserdem ist der Vergleich im zweiten Halbvers nicht recht verständlich und der Ausdruck על תלמי שדי mit Bezug auf משפט unpassend.

5. Für לעגלות ist, dem darauf bezüglichen עליו entsprechend, לעגל zu lesen. Der Pl. ist durch Dittographie des folg. בית entstanden. Auch für שכן hat man mit andern nach LXX und Syr. שֹׁכְנֵי zu lesen und אבל in יאבל zu ändern. Dagegen ist es nicht nötig, für יגילו mit Wellhausen יילילו zu lesen, da ersteres per Antiphrasin denselben Begriff ausdrücken und diese Ausdrucksweise wegen des Anklangs an גלה gewählt sein mag.

6. בשנה, von בוש abgeleitet, wäre im Hebräischen eine Unform. Es wird wohl mit andern dafür בשת zu lesen sein. Am Schlusse ist מעצתו in מֵעֲצַבָּיו zu ändern.

7. נדמה ist in נִדְּדָה und מלכה in הָלְכָה zu ändern, während man für כקצף mit Wellhausen כְּקַצָּב zu lesen hat. Letzteres Nomen

heisst aber nicht Reisig, sondern bezeichnet irgendwelchen Schnitzel, kleine Abfälle. Danach ist das Ganze = Samaria ist unstät, treibt wie ein Schnitzel auf der Wasserflut. Nowack, der nur מלכה als Subjekt zum folgenden Satze zieht, aber sonst nichts ändert, spricht von נִדְמָה als Perfektum!

8. Das Subjekt zu אמרו bilden במות und מזבחות. Die jetzt gefeierten und in vollem Gange befindlichen Kultusstätten werden zur Zeit ihrer Verödung gleichsam vor Schande begraben sein mögen. Die Berge und Hügel sollen das Geschäft des Begrabens besorgen, weil sie sozusagen die Verwandten der auf den Höhen gelegenen Heiligtümer sind.

9. Fasse die Präposition in מימי komparativisch, ändere בגבעה in כגבעה und fasse תשיגם ungefähr in dem zu Gen. 47, 9 erörterten Sinne*) und den ganzen zweiten Halbvers als Bedingungssatz. Dann ergibt sich der Gedanke: schwerer als in Gibea hast du gesündigt, Israel. Selbst wenn sie bei jenem Sündenmass stehen geblieben wären, würde ein Krieg wie der gegen die Frevler in Gibea nicht genügen. Die Strafe müsste jetzt selbst bei jenem Sündenmass grösser sein wegen der langen Zwischenzeit, während deren so viele Propheten JHVHs wirkten, weshalb man jetzt im Vergleich zu jener alten Zeit bei Israel einen religiösen und ethischen Fortschritt hätte erwarten sollen. Der Uebergang von der zweiten Person zur dritten kann in einer prophetischen Rede nicht auffallen, am wenigsten hier, wo der Prophet diese Worte bei Seite für sich gesprochen haben mag.

10. Für באותי ist ראיתי zu lesen und das Objekt dazu aus dem Zusammenhang zu entnehmen. V.a heisst danach: ich sehe es und will sie auch demgemäss züchtigen. באסרם ist mit עמים zu verbinden und im Sinne von „samt und sonders“ zu fassen; ähnlich arabisch باسره und باسرهم. Der Ausdruck ist von der Viehzucht hergenommen. Denn אֵסֶר und اسر bezeichnen das Seil, woran ein Haustier geführt wird. Daher ist „samt dem Leitseil“ soviel wie: mit allem, was daran und darum ist, und hier dem Zusammenhang nach = samt und sonders, oder besser mit Sack und Pack. Am Schlusse ist das Kethib עֵינֹתָם das einzig Richtige. In dem Worte steckt der Pl. von עין, und das Subst. ist hier in dem Sinne

---

*) Bei näherer Betrachtung findet man, dass derselbe Begriff auch in der Wendung השיגה יד פ׳ dem Verbum zu Grunde liegt. So heisst z. B. Lev. 5, 11 אם לא תשיג ידו די שה eigentlich: wenn das, was er auszugeben vermag, dem für ein Schaf nötigen Betrag nicht gleichkommt.

gebraucht, in dem es Deut. 33, 28 vorkommt; sieh auch zu Sach. 9, 1. שתי עינתם heisst danach ihre beiden Hauptstämme, Juda und Israel. Im Unterschied von Gibea, wo nur ein einziger Stamm Israels schwer gezüchtigt wurde, sollen jetzt beide Reiche übel mitgenommen werden, weil das jetzige Sündenmass Israels ein grösseres ist. Dass hier von beiden Reichen die Rede ist, zeigt V. 11. Der Ausdruck ist Epexegese zu עליהם. Deshalb liest man für לשתי wohl besser על שתי, doch absolut nötig ist dies nicht.

11. מלמדה neben אהבתי ist keineswegs superfluum, wofür es Nowack hält. Ersteres beschreibt die Färse als erfahren oder gewitzigt. Als solche liebt die Färse das Dreschen, weil sie aus Erfahrung weiss, dass man ihr dabei den Maulkorb nicht umlegt — vgl. Deut. 25, 4 — sodass sie bei dieser Arbeit fressen kann. Deshalb werden im zweiten Halbvers das Pflügen und das Eggen, die lauter Arbeit und kein Genuss sind, dem Dreschen entgegensetzt. עברתי kann nur reines Perf. sein; darum ist jede Erklärung, wonach dadurch eine zukünftige Handlung ausgedrückt wird falsch*). Aber auch die Fassung von עברתי על im Sinne von „ich habe verschont“ ist nicht richtig. Man denkt bei dieser Fassung an פסח על, allein selbst letzterer Ausdruck bezeichnet nur das Verschonen des Objekts mit etwas, womit andere zur selben Zeit nicht verschont werden, nicht aber das Verschonen schlechtweg. עבר על ist hier in dem zu Gen. 23, 16 angegebenen Sinne gebraucht, und טוב heisst Feistheit; sieh zu Gen. 6, 2. Danach ist der Satz = ich aber habe beobachtet ihren feisten Nacken. Die Färse-Ephraim liebt das Dreschen, weil dies durch blosses Stampfen mit den Füssen geschiet, und wegen des damit verbundenen Genusses. JHVH aber hat beobachtet, dass sie dabei zu feist wird und dies ihr nicht gut tut — vgl. V. 1 und 13, 6 — darum soll sie nunmehr zu anderer, schwerer und unangenehmer Arbeit angehalten werden.

12. לפי חסד ist eigentlich = nach dem Diktat der Liebe, das heisst, wie es die Liebe erfordert, vgl. das häufige פי יהוה für „Befehl JHVHs“, daher der Liebe gemäss. קצרו לפי חסד aber kann nicht heissen so werdet ihr ernten der Liebe gemäss (Buhl unter פה), auch nicht „dann wird (Gottes) Güte euch ernten lassen“, wie der Satz in der Uebersetzung von Kautzsch wiedergegeben

*) Aus diesem Grunde kann ich hier auch nicht mehr an der Fassung festhalten, an die ich dachte, als ich die Bemerkung zu Num. 5, 14 schrieb; sieh zu jener Stelle.

wird. Denn wenn קצרו von dem ersten Imperativ abhängig wäre, müsste es sich mit Waw daran anknüpfen. Ohne Konjunktion kann קצרו nur als unabhängiger Befehl gefasst werden. Danach drückt aber קצר hier nicht den Genuss aus, sondern wie V. 13 die Fortsetzung der Mühe, wodurch dieser erreicht werden soll, und nach Massgabe der Menschenliebe ernten ist so viel wie: nach den Gesetzen der Liebe handeln. Von der Frucht solcher Handlung ist erst im letzten Gliede die Rede. נירו לכם ניר, in nüchterne Sprache übertragen, heisst; beginnt ein neues Leben. Waw in ועת entspricht dem arab. فَ. Darum ist der Ausdruck = dann — wenn ihr die genannten Anforderungen erfüllt habt — wird es an der Zeit sein. Im letzten Gliede ist für ויורה mit andern nach LXX פרי zu lesen und dies als Subjekt zu יבוא zu fassen. Dem Ausdruck פרי צדק hier ist im folg. Verse פרי כחש entgegengesetzt.

13. Für das unpassende בדרכך bringt LXX Alex. בְּרִכְבְּךָ zum Ausdruck, und das ist mit andern herzustellen. Dagegen rührt dieser zweite Halbvers nicht notwendig von zweiter Hand her wie manche Erklärer meinen.

14. בעמיך ist offenbar für בְּעָרֶיךָ verschrieben. יושד ist nicht syntaktisch unkorrekt, denn כל, dessen Subjekt, ist ein Sing.

15. Für עשה und אל ist mit andern nach LXX אעשה, respekt. ישראל zu lesen. רעת beruht auf Dittographie aus dem Folgendem und ist darum zu streichen. Gewöhnlich fasst man den Ausdruck רעת רעתכם im Sinne von „euere grosse Bosheit“, nach der Analogie von קדש קדשים und dergleichen, allein in solchen Verbindungen ist das nomen rectum sonst stets im Plural und niemals mit Suff. בשחר ist schwerlich das Ursprüngliche. Man hat dafür כשחר, auch בשער oder בסער konjiziert. Mir aber scheint, dass zu lesen ist בשער = im Kampfe gegen den eindringenden Feind. Zur Ausdrucksweise vgl. Ps. 127,5.

XI.

1. Für לבני lese man לוֹ בְּנִי, wie auch Targum gelesen zu haben scheint. Danach heisst der Satz: und von Aegypten her — d. i., seit seiner Knechtschaft daselbst — nannte ich es meinen Sohn. Ueber קראתי לו sieh zu Gen. 1, 5 und über ממצרים hier 12, 10 und 13, 4. Der von manchen Erklärern hieraus gezogene Schluss, dass Israel erst durch die Befreiung aus Aegypten JHVHs Sohn wurde, es aber früher nicht war, scheitert an Ex. 4, 22 wo JHVH Israel noch während dessen Knechtschaft in Aegypten seinen Sohn nennt.

Auch die Schwierigkeit, die man darin gefunden, dass JHVH hier Israel seinen Sohn nennt, während dasselbe bei Hosea sonst als Braut oder Ehegattin erscheint, ist nicht nennenswert. Denn ein Prophet braucht ebensowenig wie der Dichter dasselbe Bild durchweg festzuhalten.

2. Für קראו ist mit andern כְּקָרְאִי zu lesen. Nur dazu passt das folg. כן als Korrelat. Auch מפניהם ist nach LXX in מִפְּנֵי הֵם aufzulösen und das Pronomen zum Folgenden zu ziehen, wie auch schon andere vermutet haben.

3. Für das unmögliche קחם על זרועתיו drücken LXX und Syr. אקחם על זרועתָי aus, was besser ist. Am Schlusse wird bei Kittel die Einschaltung von בָּחֳלִי in Erwägung gezogen. Allein רפא drückt nicht nur die Heilung einer Krankheit aus, sondern auch das Ausbessern eines Schadens irgendwelcher Art; vgl. besonders 1 K. 18, 30. Uebrigens müsste das Wort, wenn es hinzugefügt wäre wegen der Pause הֹחלִי lauten. Es ist aber an dieser Stelle nichts hinzuzufügen, denn רפא heisst hier mit der Züchtigung verschonen, nicht züchtigen; sieh zu 2 Chr. 30, 20. Als JHVH selbst nach dem im vorherg. Verse beschriebenen empörenden Betragen Israels dennoch fortfuhr, ihm Liebe zu erweisen, sah Israel nicht ein, dass es statt solcher liebevollen Behandlung vielmehr schwere Strafe verdiente, dass JHVH es aber väterlich verschonte.

4. Ob das dunkle בחבלי אדם richtig überliefert ist, zweifle ich sehr. Vielleicht ist רחמים für אדם zu lesen. In diesem Falle wäre בעבתות אהבה eine Glosse zu בחבלי רחמים. Für כמרימי lies nach LXX und Syr. כמֵרים, dann streiche עַל und fasse עֹל als st. constr. Grössere Schwierigkeiten bietet der zweite Halbvers. ואט will die Massora offenbar nicht als Verbum gefasst wissen, weil sie dann וָאַט vokalisiert haben würde. Der Ausdruck ist Adverb und heisst sachte, sanft. Aber dann ist mit dem folg. אליו nichts anzufangen und man hat das Wort zu streichen. Dasselbe scheint zu der Lesart וָאַבֹּט statt ואט zu gehören; vgl. LXX. Endlich ist אוכיל nach LXX in אוּכַל zu ändern und לא am Anfang von V. 5 als לוֹ hierherzuziehen. Sonach ergibt sich für V. b der Sinn: und durch milde Behandlung dachte ich ihm beizukommen, das heisst, seine Störrigkeit zu überwinden.

5. Sieh die vorherg. Bemerkung. Wenn hier danach לא wegfällt, bietet der Rest des Verses kaum irgendwelche Schwierigkeit, ausser dass der Nominalsatz ואשור הוא מלכו einen künftigen Zustand

ausdrückt, was aber beim vorherg. futurischen Imperfekt in gehobener Rede nicht sehr befremden kann.

6. Für וחלה ist entschieden וְהֵחֵלָּה als Hiph. von חלל zu lesen. Ueber die Ausdrucksweise ist Deut. 16, 9 zu vergleichen. Von der zu jener Stelle von mir gegebenen Erklärung und vorgenommenen Emendation komme ich jetzt nach besserer Erkenntnis ab. Mir schien früher für הָחֵל חרמש בקמה sich keine Analogie zu finden, aber die Stelle hier hat mich anders belehrt. Denn hier weist וכלתה im folgenden Gliede unverkennbar auf והחלה als Korrelat hin. An בדיו ist nichts mehr sicher als ב, das Präposition ist und ebenso zu der Konstruktion von כלה gehört, wie ב in בעריו zu der von החל; vgl. Gen. 44, 12. Woraus דיו verderbt ist, lässt sich nicht sagen. Auch der Rest des Verses und namentlich das Schlusswort ist heillos korrumpiert.

7. Hier schwindet im ersten Halbvers alle Schwierigkeit, wenn man bedenkt, dass das Abstraktum משובה von Hause aus vox media sein muss und dass dessen Bedeutung „Abfall von einer Gottheit“, die durch keine erdenkliche Wendung des Grundbegriffs des Stammes entstehen kann, lediglich auf späterem Sprachgebrauch beruht*). Ursprünglich und eigentlich bezeichnet משובה nur den Uebergang von einer Handlungsweise zu einer andern, besonders zu einer ihr entgegengesetzten; sieh das zu Deut. 23, 14 über שוב Gesagte. Diese Bedeutung hat das fragliche Nomen hier, und danach ist der Sinn von V. a für uns der: doch das Schicksal meines Volkes hängt von meinem Einschlagen eines andern Verfahrens ab. Für „mein Volk hat nun einmal den Hang, sich von mir abzuwenden“, wie die Wiedergabe in der Uebersetzung von Kautzsch lautet, ist der Satz, unhebräisch. Im zweiten Halbvers ist יקראהו und ירומם in יִקְרָאֻנִי, respekt. אֲרִימֶנּוּ zu ändern, אל im Sinne von „wegen“ zu fassen und עַל statt עֹל zu vokalisieren. Der Schlusssatz bildet eine rhetorische Frage. Das Ganze ist danach = und wegen des Joches rufen sie mich an; soll ich es — das Joch — gleichwohl nicht lüften? Vgl. V. 4. Die konzessive Bedeutung von יחד entsteht leicht aus dem Begriff der Gleichzeitigkeit, der diesem Adverb anhaftet; vgl. Neh. 5, 18 עם זה = dessenungeachtet.

9. אשוב ist nicht vom Wiederholen derselben Handlung zu verstehen, sondern vom Einschlagen eines andern Verfahrens; sieh

---

*) Noch später ist der Gebrauch dieses Nomens in rein konkretem Sinne in der Verbindung מְשֻׁבָה ישראל, Jer. 3, 6. 8. 11. 12.

zu V. 7 a. Danach ist der Satz = mein Verfahren soll nicht umschlagen, dass ich Ephraim verderbe. Als Gott Israels sorgte JHVH für dessen Fortbestand; wollte er jetzt dasselbe verderben, so wäre dies ein Umschlag in seinem Verfahren gegen es. Am Schlusse ist statt des sinnlosen אבוא בעיר zu lesen אֹיֵב בַּשָּׁעַר = ein Feind am Tore, das heisst, ein eindringender Feind; vgl. zu 10, 15. Wie איב dem קדוש entgegengesetzt ist, so auch בשער dem בקרבך. Der Gott ist mitten unter seinem Volke, der Feind will erst eindringen.

10. Hier stösst man auf erhebliche Schwierigkeiten. Vor allem ist das Bild im ersten Halbvers unlogisch, denn das Brüllen des Löwen ist nichts weniger als ein Lockruf. Auch der Schluss dieses Verses ist dunkel, da es nicht einleuchtet, was mit מים gemeint ist. Ich bin daher geneigt, mit manchen der Neuern diesen und den folgenden Vers für einen spätern Zusatz zu halten. Mit Zusätzen, die Schriftgelehrte als solche erkannten, erlaubte man sich später Freiheiten. Und so mag dieser Zusatz durch mehrere Hände gegangen sein und auf diesem Gange am Text stark gelitten haben.

11. Für והושבתים liest man nach LXX ungleich besser וַהֲשִׁיבוֹתִים.

XII.

1. Unter כחש und מרמה sind hier Andichtungen zu verstehen, unter letzterem besonders solche Andichtungen, die Selbstrechtfertigung zum Zwecke haben. Die vielen heidnischen Züge im israelitischen Kultus, den die Israeliten in dieser Gestalt als JHVH-Kultus stempeln, erklärt JHVH hier für etwas ihm Angedichtetes. Der zweite Halbvers ist schmählich missverstanden worden. Man nimmt an, dass der Text stark verderbt ist, und korrigiert darauf los. Für רד עם אל liest man יְדָעָם אֵל oder יָדַע עִם אֵל und קדושים נאמן ändert man in קְדֹשִׁים נִצְמָד. Und welchen Sinn das gibt! Tatsächlich ist der Text an dieser Stelle vollkommen unbeschädigt, nur will er verstanden sein. רד hat man in dem zu Jer. 2, 31 erörterten Sinne zu fassen, und עם אל ist = bei einem Gotte, das heisst, während es einen Gott hat, vgl. Ps. 73, 25. Aehnlich ist auch ועם קדושים zu verstehen. קדושים aber, dem אל gegenübergestellt, heisst wie dieses Gott; vgl. den Parallelismus in Pr. 9, 10. נאמן endlich ist in dem zu 1 Sam. 3, 20 angegebenen Sinne gebraucht und bezieht sich auf קדושים, das als Bezeichnung für Gott trotz seines

formellen Plurals ein Adjektiv im Singular zulässt; vgl. 2 K. 19, 4 אלהים חי. Danach ist V. b = auch Juda ist noch auf der Suche — nämlich nach einem Gotte — und hat doch einen Gott und hat einen Heiligen, der sich ihm bewährt hat. Danach kommt auch Juda hier nicht ohne Tadel weg, und man ist somit der Notwendigkeit enthoben, mit denjenigen, die den massoretischen Text beibehalten, ihn aber in ihrer Weise deuten, anzunehmen, dass diese Stelle nachträglich von einer judäischen Hand geändert wurde.

2. Für ושר, das zu כזב nicht recht passen will, hat man mit andern nach LXX וְשָׁוְא zu lesen. Aber auch יכרתו, dessen Waw aus dem Folgenden verdoppelt ist, muss in יכרת geändert werden. Andere, die dieses Verbum in Pl. belassen, ändern demgemäss יובל in יוֹבִלוּ, doch ist ersteres Verfahren wegen der Singulare im ersten Halbvers vorzuziehen.

3. Statt des schwerfälligen ולפקד ist, dem ישיב im letzten Gliede entsprechend, וְיִפְקֹד zu lesen.

4. Dem Gedanken des ersten Halbverses braucht nicht eine andere Sage zu Grunde zu liegen als die uns in der Genesis enthaltene. Denn nach Gen. 25, 22 rannten die Zwillinge schon im Mutterleib einander an. Die Brüder lagen also schon in ihrem embryonischen Zustande im Streite miteinander. Diesen frühen Streit konnte aber der nachsichtige und versöhnliche Esau nicht beginnen, sondern Jacob muss ihn, wie hier gesagt wird, schon im Mutterleib durch Versuche zur Uebervorteilung provoziert haben. Bei באונו ist nicht an die Energie zu denken, womit der Kampf gekämpft wurde, sondern es ist dieser Ausdruck, dem vorherg. בבטן gegenübergestellt, für uns Zeitangabe und so viel wie: und zum Manne gereift.

5. Für וַיָּשַׂר ist וַיָּשַׂר, von שׂרה, zu vokalisieren und V. 4 zu vergleichen. Ein Verbum שׂור gibt es im Hebräischen nicht; sieh zu 8, 4. 9, 12 und 1 Chr. 20, 3. Auch für אל liest man besser mit Wellhausen את. Auf ויכל folgend, kann בכה ויתחנן nur im Sinne des Plusqupf. verstanden sein wollen. Jacob hatte geweint und gefleht zu JHVH, der hier, wie öfter mit dem מלאך identifiziert ist. Gemeint ist das Gelübde Jacobs nach dem Traume zu Bethel; vgl. Gen. 28, 17—22. Das Ganze schildert die Weltklugheit Jacobs, mit der er kämpfte, wo dies anging, und sich duckte und flehte, wo er musste. ימצאנו ist = er fand ihn wieder. Für עמנו ist nach drei der griechischen Versionen und Syr. עִמּוֹ zu lesen. Die Korruption beruht auf Verkennung des Suff. in ימצאנו, das man

יִמְצָאֵנו sprach. Danach ist hier nicht mehr die Rede von dem, was unmittelbar nach dem Traume Jacobs zu Bethel geschah, sondern von einer spätern Erscheinung JHVHs daselbst an Jacob, als dieser auf der Heimkehr von Laban dahin gegangen war, um jenes Gelübde zu entrichten; sieh Gen. 35, 6—12.

6. Streiche die Konjunktion von ויהוה, die aus dem Vorherg. verdoppelt ist, und ändere זכרו in זִכְרִי. Mit diesen Worten stellt sich JHVH dem Jacob vor. Ueber יהוה זכרי vgl. Ex. 3, 15 und über צבאות in Verbindung mit יהוה zu 1 Sam. 1, 11. Hier legt sich JHVH dieses Attribut bei, um Jacob zu sagen, dass seine Verehrer an seiner Person vollkommenen Schutz haben. צבאות als Name JHVHs oder als Bestandteil seines Namens findet sich mit dem Artikel nur noch Am. 3, 13. 6, 14 und 9, 5. Diejenigen, die ויהוה ungeändert lassen, sind gezwungen, die Konjunktion hier als Beteuerungs-Partikel zu fassen, ähnlich dem arab. وَ, doch wird das hebräische Waw sonst niemals so gebraucht.

7. אתה bezieht sich auf den Patriarchen, denn das Ganze von V. 6 an bis V. 8 incl. ist die Rede JHVHs an Jacob zu Bethel, bei Gelegenheit der Entrichtung des Gelübdes. Für באלהיך wird schon in Kittels Biblia Hebraica richtig באהליך vermutet, doch muss dieses nach Deut. 33, 18 und Hi. 11, 14 בְּאֹהָלֶיךָ gesprochen, werden, nicht בְּאָהֳלֶיךָ, wie das Wort dort vokalisiert ist. Aber dazu passt תָּשׁוּב durchaus nicht, und man hat dafür תֵּשֵׁב zu lesen. Der Patriarch soll in seinen Zelten bleiben ist so viel wie: er soll sich mit seinem noch so bescheidenen Teil zufrieden geben und nicht nach fremdem Gute gelüsten. Dabei dachte Hosea ohne Zweifel an den Beruf Jacobs, der ein ישב אהלים, das heisst, ein Schafhirt war; vgl. Gen. 25, 27. Für diese Fassung spricht auch V. 10; sieh zu jener Stelle.

8. Nach einer frühern Bemerkung heisst עשק dem Nächsten das Seine vorenthalten, ihm das nicht zukommen lassen, was ihm gebührt. Das war die Art Kanaans, Jacob aber darf so nicht handeln; denn sonst ist er nicht besser als Kanaan, und dann kann JHVH in seiner Gerechtigkeit dem Kanaan seinen Wohnsitz nicht abnehmen, um ihn Jacob zu geben. Diese Warnung vor der Vorenthaltung der Gebühr eines andern erging an Jacob, wie bereits gesagt, als er auf JHVHs Befehl nach Bethel gekommen war, um sein Gelübde zu entrichten, und sie war bei dieser Gelegenheit an ihrem Platze, weil Jacob mit der Entrichtung jenes Gelübdes

zurückgehalten hatte, sodass ihn JHVH darum mahnen musste; vgl. Gen. 35, 1.

9. Für אך עשרתי מצאתי און ist zu lesen אֵיךְ עָשַׁקְתִּי מָצָאתָ אָוֶן. Aber auch יגיעי kann nicht richtig überliefert sein, denn von diesem an fünfzehnmal im A. T. vorkommenden Substantiv findet sich der Pl. nur Hi. 3, 17, wo es aber, wie dort gezeigt werden soll, persönliche Bedeutung hat, die hier nicht passt. Für יגיעי ist יֹדְעַי zu lesen. עון אשר חטא ist = eine ethische Entgleisung, die den Namen Sünde verdient. Der Sinn des Ganzen ist danach der: Ephraim aber sagt, „Wie so habe ich ungerecht gehandelt? Wie findest du Frevel an mir? Keiner von denen, die mich kennen, vermag, mir eine nennenswerte Sünde nachzuweisen.“ Die Anrede ist selbstverständlich an JHVH und eine Erwiderung auf seinen Tadel.

10. Für das widersinnige כימי מועד ist entschieden בִּמְתֵי מְעָט zu lesen. Danach droht hier JHVH, der Israel aus Aegypten befreit und zu einem zahlreichen Volke gemacht hat, es wieder mit wenigen unbedeutenden Wichten in Zelten wohnen zu lassen, wie einst sein Ahn Jacob. Gemeint ist, dass Israel durch Armut gezwungen werden soll, das jetzige üppige Leben aufzugeben und zum einfachen Leben zur Zeit seiner ersten Anfänge zurückzukehren. Für כימי מועד will Perles כימי עד = wie in den Tagen der Vorzeit lesen. Doch findet sich עד mit Bezug auf die ferne Vergangenheit nur Hi. 20, 4, weshalb dessen Gebrauch in diesem Sinne für unsern Propheten viel zu spät wäre. Ausserdem würde man dabei den durch במתי מעט ausgedrückten Nebengedanken vermissen. Ueber letztern Ausdruck sieh zu Gen. 34, 30.

11. Für das offenbar verderbte ארמה ist wahrscheinlich zu lesen עַד מָה. V. b wäre danach = und durch die Propheten wie lange (oder wie sehr)! Dies würde dem vorherg. חזון הרביתי sehr gut entsprechen.

12. Hier ist der Text im ersten Halbvers total verderbt, und vermuten lässt sich nur לשורים für שורים, da ל durch Haplographie verloren gegangen sein mag. Unter שורים müsste man das Kalb verstehen, dem geopfert wurde; vgl. Ps. 106, 20. Der zweite Halbvers ist missverstanden worden. Gewöhnlich versteht man unter גלים Steinhaufen und darum erblickt man hier eine Drohung gegen die Altäre, die zu Steinhaufen gemacht werden sollen. Aber dagegen spricht על תלמי שדי als Komplement. Letzterer Ausdruck beweist, dass die גלים mit dem Ackerbau zusammenhängen. Aus diesem Grunde kann גלים nur Düngerhaufen bezeich-

nen und das Ganze nur auf die Häufung der Altäre anspielen, deren es so viele und so dicht nebeneinander gab, wie die Düngerhaufen auf dem Felde. Der Vergleich ist verächtlich gemeint. Die traditionelle Fassung ist schon deshalb unmöglich, weil eine Drohung in einem Nominalsatz nicht enthalten sein kann.

13. Auch hier liegt ein Tadel gegen Jacob, indem gesagt ist, dass er Knecht wurde bloss eines Weibes wegen. שמר heisst nicht Nachtwachen erdulden, sondern einfach die Obhut über etwas haben, hier speziell die Obhut über eine Herde. Der Ausdruck ist hier gewählt wegen נשמר im folgenden Verse.

14. Dieser Vers ist offenbar dem vorhergehenden gegenübergestellt. נשמר hier entspricht dem dortigen שמר und העלה ממצרים dem dortigen ויעבד. Auch sind בנביא und באשה einander gegenübergestellt. Aber alles das nur des Rhythmus halber, nicht dem Sinne nach.

15. Hier ist der Text arg entstellt. הכעים תמרורים ist nicht denkbar, während ודמיו עליו יטש ganz abrupt kommt, da von Blutvergiessen, dessen sich Ephraim schuldig gemacht hätte, in diesem ganzen Abschnitt die Rede nicht war. Auch אדניו ist unmöglich. Denn an אדֹנָי als Bezeichnung JHVHs kann nur das Suff. der ersten Person Pl. herantreten, aber kein anderes.

XIII.

1. Mit רתת in der Bedeutung „Schrecken“ kommt man hier nicht weit, weil dann das Folgende, mag man es fassen, wie man will, keinen rechten Anschluss hat. Ueberhaupt ist „Schrecken reden“ ein zu moderner Begriff. Ebensowenig ist mit נשא הוא fertig zu werden. Man fasse רתת im Sinne von Stammeln; vgl. arab. رتّ und das Substantiv رُتّة. Für נשא הוא aber ist נָשָׂא יהוה zu lesen. Sonach erhält man den Sinn: als Ephraim noch wie ein Kind stammelte oder lallte, da war JHVH erhaben in Israel; vgl. 11, 11. Die Fassungen, nach denen der Nachsatz heisst, da war es — Ephraim — Fürst oder erhaben in Israel, scheitern daran, dass in diesem Buche אפרים und ישראל beide durchweg identisch sind und das gesamte nördliche Reich bezeichnen. Am Schlusse ist das bei keiner Fassung mögliche וימת in וַיָּמָשׁ zu ändern und JHVH als Subjekt dazu zu fassen. Danach ist V. b = als es aber zu dem Baaldienst herabsank, da musste er weichen; sieh zu Ri. 6, 26.

2. Für das sichtlich verderbte כתבונם drücken LXX כתבנית oder כתמונת aus, was jedoch schwerlich das Ursprüngliche sein kann, da עצבים ein zu allgemeiner Ausdruck ist, um ein Nomen wie תבנית oder תמונה näher zu bestimmen. Man lese dafür בתבונתם = durch ihre Kunst, mit ihrer Geschicklichkeit und vgl. Ps. 78, 72 die Verbindung תבונות כפיו. Dazu passt in der Parallele מעשה חרשים recht gut. Im zweiten Halbvers ist זבחי in זִבְחוּ zu ändern und dieses mit להם הם אמרים zu einem vollständigen Satze zu verbinden, dessen Sinn ist: „diesen opfert!“, sagen sie. Die etwas verschrobene hebräische Konstruktion kann nicht befremden, denn es kommt in der schlichten Prosa etwas Aehnliches vor; sieh Ex. 5, 16. אדם עגלים ישקון heisst: Menschen küssen Kälber! und ist Hoseas Ausruf des Erstaunens.

3. לכן hat hier adversative Bedeutung und ist = doch; sieh zu Gen. 4, 15. Subjekt zu יהיו sind nicht die Israeliten selber, sondern ihre Götzen und Kälber, von denen im vorherg. Verse die Rede ist. Diese sollen sich so nichtig erweisen, wie die Spreu und der Rauch. Für diese Fassung spricht V. 4. Die Worte כענן בקר וכטל משכים הלך sind zu streichen. Der Vergleich mit der Wolke und dem Tau passt wohl oben 6, 4, hier aber wäre er schlecht angebracht. Für יסער ist יִסָּעֵר zu sprechen, wie schon andere vermutet haben. Das Subst. אֲרֻבָּה heisst niemals Fenster, sondern bezeichnet stets nur die Oeffnung entweder im Dache eines Wirtschaftsgebäudes als Eingang für Tauben, die auf dem Boden ihre Nester haben, oder häufiger im Dache des Hausflurs, wo bei geöffneter Türe des Zimmers, in dem der Ofen sich befindet, der Rauch zieht. Letztere Vorkehrung ist noch jetzt bei den russischen Bauern, besonders im Gouvernement Grodno, anzutreffen. Wenn daher die Oeffnungen oder Luken des Himmels ארבות השמים heissen, so geschieht dies, weil den primitiven Menschen der Himmel als Obdach über ihren Köpfen erschien.

6. Für כמרעיתם liest man mit andern wohl besser כְּרְעוֹתָם. שבעו aber ist ohne Zweifel aus dem Vorherg. dittographiert und darum zu streichen.

7. Für אשור bringen LXX, Syr. und Vulg. אַשּׁוּר zum Ausdruck, worauf 5, 13 führte. Doch passt dies hier nicht, weil an dieser Stelle keine Drohung vorliegt, sondern die Angabe dessen was bereits geschah und noch in der Gegenwart geschieht. Am besten liest man mit andern אֶשְׁקֹד für אשור; vgl. Jer. 5, 6.

8. סגור לבם, eigentlich der Verschluss ihres Herzens, ist zu verstehen von dem stark wattierten Wams, arab.. جوشن genannt, das man auf Reisen durch die Wüste zum Schutze der Brust gegen wilde Tiere trug*). Das Zerreissen des Wamses ist hier erwähnt weil dadurch die Brust blossgelegt wird, sodass man an sie herankommen kann. Nur so passt das Verbum des Satzes, nicht aber wenn סגור לבם die Brust selbst bedeutet, wie Buhl angibt. Denn קרע wird im A. T. niemals gebraucht vom Zerreissen oder Verwunden eines Menschen oder Tieres. Aus diesem Grunde muss auch das für אקרע סגור neuerdings vorgeschlagene אקרעם כגור abgewiesen werden. Ausserdem ist גור Bezeichnung für den sehr jungen, noch saugenden und darum harmlosen Löwen. Im letzten Gliede ist תבקעם, dem ואכלם entsprechend, in אבקעם zu ändern und JHVH als Subjekt dazu zu fassen, während חית השדה Prädikatsnomen oder acc. modi ist. Der Satz heisst danach: wie ein wildes Tier will ich ihnen den Leib aufschlitzen.

9. Für שחתך ist mit andern שִׁחַתִּיךָ zu lesen und כי nach LXX und Syr. in מִי zu ändern. Dagegen ist es durchaus unnötig, כי nach diesen beiden Versionen zu streichen und בעזרך in בְּעֹזְרֶךָ zu ändern; vgl. Ex. 18, 4. Deut. 33, 26. Ps. 146, 5 und besonders Nah. 3, 9.

10. אהי ist hier und V. 14 nach den meisten Erklärern für אַיֵּה verschrieben. אפוא ist weder richtig überliefert noch findet es sich hier an seiner ursprünglichen Stelle. Denn dieses Wort, das kein Fragewort ist, sondern die Frage, wie auch den Befehl, bloss stark betont**), kann von dem Fragewort nur durch ein Verbum oder durch das den Besitz ausdrückenden und darum einem Verbum gleichkommenden ל mit Suff. getrennt werden, aber nicht durch ein anderes Wort. Man lese dafür איפה und setze dies hinter ויושיעך. Ersteres gehört dann als Fragewort zum folgenden Satze, der aber auch korrupt ist, denn für בכל עריך ושפטיך ist zum Teil nach LXX zu lesen שָׂרֶיךָ וְשֹׁפְטֶיךָ. בכל kam erst dazu, nachdem עריך aus שריך

*) Im vierzehnten und fünfzehnten Jahrhundert trugen europäische Krieger ein ähnliches Wams, das französisch „pourpoint“ heisst, zum Schutze in der Schlacht.

**) Buhls Angabe, dass אפוא auch den Wunsch hervorheben kann, wofür er Hi. 19, 23 als Beleg anführt, ist unwissenschaftlich, da מי יתן, wodurch der Hebräer einen Wunsch ausdrückt, grammatisch eine Frage bildet. Bei dem Ruth 4, 11 anders formulierten Wunsch z. B. würde der Gebrauch von אפוא entschieden falsch sein.

wurde. Sonach erhält man hier zwei ebenmässige Sätze, deren Sinn ist: wo bleibt denn dein König, dass er dir helfe, wo deine Fürsten, dass sie gegen dich ihre Herrscherpflicht erfüllen. שפט drückt sonst, wie schon früher bemerkt, das Ausüben der Macht irgendeines Herrschers aus, der nicht König ist. Hier aber bezeichnet das Verbum dem Zusammenhang nach nicht die Ausübung der Herrschermacht, sondern die Erfüllung der Herrscherpflicht.

11. באפי ist mit Bezug auf den Vorgänger des neuen Königs zu verstehen und בעברתי mit Bezug auf letztern. Der neue König ist also eigentlich ein Werkzeug JHVHs, insofern als er durch ihn seinen Vorgänger vernichtet. Zuletzt aber lässt JHVH seinen Grimm an diesem Werkzeug aus und beseitigt den neuen König als Strafe für das, was er an seinem Vorgänger getan; sieh zu 1, 4.

13. Streiche die Worte הוא בן, die auf Missverständnis des unmittelbar Vorhergehenden beruhen. Denn für לא חָכָם כי עת ist zu lesen לֻא חָכָם כי עתה. לֻא ist wie öfter = לוּ. Auch בנים hat man in בן zu ändern. Die Pluralendung ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden. Der Sinn ist danach: wenn es weise wäre, so würde es nicht dastehen wie ein Mann in der Lage eines Weibes in den letzten Geburtswehen. Ueber במשבר בן sieh zu Jes. 37, 3. Nach den meisten Erklärern, die hier entweder nichts oder bloss כי עת in כָּעת ändern, ist der Sinn des zweiten Halbverses: „aber es ist ein unvernünftiges (oder unfügsames) Kind. Denn wenn es Zeit ist (oder, bei der Lesung כעת, jetzt) tritt es nicht in den Muttermund“. Aber danach wäre Ephraim im ersten Halbvers die Gebärerin, im zweiten aber das Kind, das geboren werden soll. Eine derartige Konfusion von Bildern mögen Theologen in Ordnung finden, aber Hosea konnte sich unmöglich eine solche zu Schulden kommen lassen.

14. Ueber אהי sieh zu V. 10. Für מעיני ist zweifellos מִמֶּנִּי zu lesen, denn das Auge hat mit dem Begriff von נחם, mag man dies fassen, wie man will, nichts zu tun. Anders würde sich die Sache verhalten, wenn statt נחם z. B. ein Derivativ von חוס stünde.

15. An בין אחים ist nichts zu ändern, aber für יפריא ist יַפְרִיד zu lesen. הוא bezieht sich auf מות in V. 14. Der Tod soll die beiden Brüder, Juda und Israel, trennen, wenn letzteres bei Lebzeiten des ersteren stirbt, das heisst, untergeht. Juda und Israel sind eigentlich Schwestern, nicht Brüder, aber הפריד בין אחים war, wie es scheint, stehende Redensart, und deshalb wurde das Substantiv hier nicht geändert. Ueber das Bild vgl. Ruth 1, 17. Im

zweiten Halbvers ist für ויבוש nach LXX ויֹבִישׁ herzustellen, ebenso וַיַּחֲרִיב für וְיֶחֱרַב.

XIV.

1. תאשם שמרון ist = Samaria wird bereuen, das darauf folgende כי heisst „dass“, und der damit eingeleitete Satz bildet das Objekt des Verbums. Ueber אשם in der hier dafür angenommenen Bedeutung sieh zu Lev. 5, 23. Samaria wird bereuen, dass es gegen seinen Gott ungehorsam war. Im zweiten Halbvers ist statt והריותיו zu sprechen וְהֹרִיּוֹתָיו. In dem Worte steckt das Partizip Pl. nach der Form von פֹּרִיָּה. Der Vers bildet den Schluss der vorhergehenden Rede.

3. קחו עמכם דברים ist = macht euch gefasst auf ein Sündenbekenntnis. Bei dem, was unmittelbar darauf folgt, genügt das neutrale דברים für „Sündenbekenntnis“ vollkommen. כל תשא עון ist unhebräisch. Der Ausdruck ist verderbt aus אֵל נֹשֵׂא עָוֹן; vgl. Micha 7, 18. Letzteres steht im Vokativ. Es wäre auch höchst seltsam, wenn JHVH in diesem Sündenbekenntnis nicht irgendwie genannt wäre. Aber nur so viel ist hier ziemlich sicher. Was unmittelbar darauf folgt, ist stark verderbt, und das Ursprüngliche lässt sich nicht mit irgendwelchem Grade von Bestimmtheit ermitteln. Möglich ist jedoch, dass וקח zu streichen und für den Rest des Verses zu lesen ist שׁוּבָה וְשַׁלְּמָה פְּרִי פְשָׁעֵינוּ = lass ab (oder werde andern Sinnes) und mache ein Ende den Folgen unserer Missetaten. Ueber שוב vgl. zu Jes. 63, 17 und über שלם den Gebrauch von Kal dieses Verbums Jes. 60, 20, wie auch die Bemerkungen zu Pr. 11, 31 und 20, 22. Auch Hiph. von שלם hat die oben angegebene Bedeutung; vgl. Jes. 38, 12. 13 und Hi. 23, 14.

4. Wenn man erwägt, dass oben 6, 11 Aegypten neben Assur mitgenannt ist als die Quelle, woher Israel Hilfe erwartete, so sieht man leicht, dass hier על סוס לא נרכב so viel ist wie: wir verzichten auf die Streitrosse, die wir von Aegypten bekommen sollten. אשר muss hier im Sinne von „während“ gefasst sein wollen, sonst hinkt V. b in unerträglicher Weise nach.

5. Ueber ארפא משובתם sieh zu Jer. 3, 22. נדבה, eigentlich aus freien Stücken, ist hier = obgleich sie es nicht verdienen.

6. „Wurzel schlagen“ ist keine hebräische Sprechweise. Darum vermute ich, dass ויך aus וַיְשָׁרֵשׁ verderbt ist; vgl. Ps. 80, 10. Die Korruption mag dadurch entstanden sein, dass die Konsonantengruppe שרש wegen des Folgenden irrtümlich weggefallen, worauf

das verstümmelte Wort aus naheliegendem Grunde zu einem Imperf. ergänzt wurde, worin nur ein einziger Radikal erscheint. Zufällig, oder weil kein anderes Imperf. dieser Art so leidlich zu passen schien, ist die Wahl auf die Recepta gefallen. An לבנון nehmen die Erklärer Anstoss, weil vorher und nachher Israel mit einer Pflanze, respekt. mit einem Baume, nicht mit einem Berge verglichen wird; doch ist dies kein Grund, zur Korrektur zu greifen, zumal da für den Vergleich in diesem Gliede der Libanon besser passt als irgendein Gewächs. Denn nichts, was aus der Erde wächst, wurzelt in ihr so tief wie ein Berg. Dass man sich die Berge tief in der Erde wurzelnd dachte, zeigt Hi. 28, 9. Die Fassung, wonach לבנון hier so viel wäre wie der Wald des Libanon, ist sprachlich nicht möglich. Dagegen kann בַּלבנון für כְּבַלבנון stehen, sodass Israel mit irgendeinem Baum verglichen werde, der im Libanon wurzelt.

7. ילכו heisst, sie werden gedeihen, sich entwickeln. Ueber diese Bedeutung des Verbums sieh zu Jer. 12, 2.

8. Für ישבי בצלו ist wohl zu lesen יֵשְׁבוּ בְּצִלִּי. Dass חיה דגן im Sinne von „Getreide ziehen“ hebräisch ist, ist kaum denkbar. Darum lesen auch die Neuern für יחיו nach LXX יִרְווּ oder יִרְוְיוּ. Weiter geht man nicht, weil LXX es nicht tut. Und doch ist ירוו דגן keineswegs besser als יחיו דגן. Denn bei רוה ist das, woran man sich labt, stets eine Flüssigkeit oder etwas als solche Gedachtes, während man mit Bezug auf feste Nahrung und was als solche gedacht wurde, שׂבע gebrauchte. Darum hat man nicht nur יחיו in ירוו zu ändern, sondern auch דגן in כַּגַּן. Sonach ist der Satz = und sie werden erfrischt sein wie ein Garten; vgl. Jes. 58, 11 und Jer. 31, 11. Der Garten bedarf bedeutend mehr Wässerung als das Feld, andererseits ist er kleiner als dieses, sodass seine Wässerung weniger Mühe macht. Darum war der Garten gewöhnlich gut gewässert. Die Korruption fing beim Nomen an, und darauf musste auch das Verbum geändert werden, denn יחיו דגן ist eher denkbar als ירוו דגן. Für זכרו כיין ist zu lesen וְיִשְׁכְּרוּ כְּיַיִן, während כלבנון, das durch vertikale Dittographie aus dem Schlusse von V. 7 entstanden ist, gestrichen werden muss. Vom Weine des Libanon ist sonst im A. T. nirgends die Rede, und es ist auch, wie Nowack richtig bemerkt, nicht wahrscheinlich, dass so hoch im Norden wirklich guter Wein gezogen werden konnte. ישכרו כיין ist = und sie werden fröhlich sein wie von Wein. Ueber das Verbum vgl. Gen. 43, 34. Ct. 5, 1 und über das Komplement Sach. 10, 7.

9. Für לי drücken LXX לו aus, wie auch עִנִּיתִיו וַאֲאַשְּׁרֶנּוּ = ich habe ihn geschwächt und will ihn auch stärken, für עניתי ואשורנו, und beides ist herzustellen. Ueber אשר sieh zu Jes. 1, 17. מה לו עוד לעצבים ist = was braucht er noch die Götzen? vgl. Jer. 2, 18. Denn מה לפי ל ist verschieden von מה לפי ול, welches heisst, was hat er mit ihm zu schaffen? Auch für פריך liest man wohl besser פריו.

10. Hier bildet der erste Halbvers keine Frage, sondern eine Art Relativsatz, der im Hebräischen die Geltung eines Bedingungssatzes hat; daher heisst es darauf ויבין mit Waw apodosis. אלה weist hier nach vorn, auf den Gedanken von V. b. Der Sinn ist danach: wer weise ist, der wird dies einsehen usw. Selbstredend bedeutet das folgende כי „dass“, nicht „denn“.

JOEL.

I.

Für פתואל bringen LXX und Itala בתואל zum Ausdruck, und letzteres wird wohl das Ursprüngliche sein. Denn dieses kommt auch sonst als Personennamen vor, jenes aber nicht.

3. Hier wendet sich die Rede speziell an die jüngere Generation. Denn die Kinder der im vorherg. Verse genannten זקנים sind jetzt schon alle herangewachsen und können die Plage mit eigenen Augen schauen, weshalb sie der Erzählung darüber nicht bedürfen. Diese jüngere Generation ist in V. 2 durch כל ישבי הארץ ausgedrückt. Die Fassung von זקנים im Sinne von „Vorsteher der Gemeinde", passt nicht für den Zusammenhang. Anders V. 14; sieh zu jener Stelle.

5. הקיצו שכורים heisst nicht, „wacht auf, ihr Trunkenen!" wie der Satz wiedergegeben zu werden pflegt, sondern ist so viel wie: bleibt nüchtern, ihr Zecher! Ueber das Verbum sieh zu Gen. 9, 24. Was שכורים betrifft, so darf man nicht vergessen, dass das Verbum, von dem dieses Adjektiv abstammt, nicht notwendig heisst „sich betrinken", sondern, wie sich aus Gen. 43, 34 und Ct. 5, 1 ergibt, auch das Trinken bis zur Fröhlichkeit ausdrücken kann. Daher bezeichnet שכור in gleicher Weise jemand, der gern trinkt, bis er lustig und guter Dinge wird. Der Mangel an Wein, der das Leben bloss versüsst, wird zuerst genannt und der Mangel des Brotes, das das Leben erhält, erst V. 11, um sonach eine Klimax zu erzielen.

6. שם bildet mit שמה eine Art Wortspiel, wie ähnlich V. 10 שדד mit שדה. ארצי ist hier so viel wie: das liebe Land. Auch das Suff. in גפני und תאנתי im folg. Verse ist in karikativem Sinne zu verstehen; sieh zu V. 19. Die Ausdrucksweise scheint aber äusserst spät zu sein.

7. Für והשליך ist וְהַשְׁלֵךְ zu lesen, als Inf. absol. Der Ausdruck bildet einen Umstandssatz, und das Verbum heisst hier, als nutzlos aufgeben; vgl. zu Gen. 21, 15. Nachdem die Insekten ihr Zerstörungswerk an Weinstock und Feigenbaum vollendet, gaben sie dieselben als etwas, womit sie nichts mehr zu tun hatten, auf, um sich an andere Pflanzen zu machen. Der Schlusssatz aber ist zum Folgenden zu ziehen.

8. Mit אֱלִי kommt man hier nicht weit. Denn die für אלה, wovon dieses Wort der Imperativ wäre, angenommene Bedeutung „klagen“ ist von den Erklärern ad hoc erfunden. Und wenn für das fragliche Verbum diese Bedeutung auch feststünde, findet sich hier für den Imperativ fem. keine Beziehung. Man hat daher statt אֱלִי nach LXX אֵלַי zu vokalisieren und dieses im Sinne von „nach meiner Ansicht“, „wie mir scheint“ zu fassen; vgl. Eccl. 9, 13. Zieht man nun, wie oben vorgeschlagen, הלבינו שריגיה hierher, so ergibt sich für das Ganze der Sinn: seine Ranken erscheinen mir blass, wie eine Jungfrau usw. Die Reben, die zuschanden wurden, ehe sie ihre Frucht zur Reife brachten, sind mit der Jungfrau verglichen, die vor dem Liebesgenuss Witwe wurde. Das intransitive Hiph. von לבן ist wohl zu beachten. Ebenso wird Hiph. auch von anderen Verben gebraucht, die eine Farbe ausdrücken; vgl. biblisch האדים rot werden und Sota 3, 4 הוריק grün werden. Hieran schliessen sich aber auch השמין fett werden, הזקין alt werden und החשיך finster werden. Was alle diese Verba gemein haben, ist, dass sie einen in die Augen fallenden Zustand ausdrücken.*) Der Verlobte der Jungfrau wird ihr בעל genannt, wie sie selber mit Bezug auf jemand, der sich an ihr vergangen, Deut. 22, 24 אשת רעהו heisst.

9. אבל heisst hier nicht trauern, sondern schmachten. und אבלו הכהנים ist nur mit Bezug auf die מנחה gesagt, die nach Abhub

*) Danach erklärt sich auch im Arabischen der verschiedene Gebrauch des أَفْعَل التفضيل. Dieses افعل beschränkt sich keineswegs, wie die Grammatiker angeben, auf Verbaladjektiva, die eine Farbe, Deformität oder den Komparativ ausdrücken. So ist z. B. حُبْلَى Schwangere Femininum von احبل, welches letzteres der Bedeutung nach nicht vorkommen kann. Danach wird es aber klar, dass auch das arabische افعل, welchem die dem hebräischen Hiph. entsprechende vierte Konjugation zu Grunde liegt, einen entweder absolut oder nur vergleichsweise in die Augen fallenden Zustand oder eine solche Eigenschaft ausdrückt.

der Askara dem fungierenden Priester zufiel, vgl. Lev. 2, 3; denn von der Weinlibation erhielt der Priester für sich nichts.

11. על חטה וגו' bezieht sich auf אכרים, während V. 12a mit Bezug auf die כרמים gesagt ist; vgl. zu Ex. 29, 27.

13. בוא bedeutet nach der Bemerkung zu Gen. 6, 4 heimgehen, das eigene Haus betreten, hier speziell in sein Schlafgemach sich zurückziehen; vgl. 2 Sam. 12, 16, wo das Verbum doch möglicherweise richtig überliefert und in demselben Sinne gebraucht ist. Um das Sacktuch, das nicht als äussere Hülle, sondern auf dem blossen Leibe getragen wurde — vgl. 2 K. 6, 30 — anzulegen, sollen sich die Priester in ihr Schlafgemach begeben. Zu חגרו ist selbstredend שַׂק oder שַׂקִּים als Objekt zu supplizieren. Ueber die Weglassung dieses Objekts sieh K. zu Ps. 76, 11. Hier konnte dasselbe wegen בשׂקים im dritten Gliede um so eher wegfallen. Jes. 32, 11 aber gehört, wie dort gezeigt wurde, nicht hierher.

14. קדשו צום heisst nichts mehr als bereitet einen Buss- und Bettag vor; vgl. den Ausdruck קדש מלחמה = bellum parare. זקנים, das hier im Unterschied von V. 2 die Aeltesten oder Vorsteher der Gemeinde bezeichnet, steht im Vokativ und ist Subjekt zu אספו, während כל ישבי הארץ das Objekt bildet. Während die Proklamation des Busstags von den Priestern ausgeht, ist die Versammlung der Gemeinde Sache der Aeltesten, welche die exekutive Macht haben. Wäre זקנים mit Objekt, so müssts es wie כל ישבי הארץ durch den Artikel determiniert sein, auch würde wohl letzterer Ausdruck als weiteres Objekt mit Waw an das Vorhergehende angeknüpft sein, wie dies bei ihm als weiteres Subjekt V. 2 der Fall ist. Anders wiederum 2, 16; sieh zu jener Stelle.

15, Ueber אהה ליום sieh zu Ez. 30, 2 und lies dafür auch hier הילילו. An dieser Stelle mag auch das vorherg. יהוה zur Korruption beigetragen haben.

16. Bei der massoretischen Aussprache von אכל und der Verbindung von נכרת mit diesem hinkt der zweite Halbvers stark nach. Mir scheint daher, dass man אֹכֵל oder besser הָאֹכֵל zu lesen und dies mit Bezug auf die Heuschrecken zu verstehen hat. Denn dieses Partizip wird nicht nur Ri. 14, 14 substantivisch von einem reissenden Tiere gebraucht, sondern bezeichnet auch anderswo Insekten, welche die Früchte des Feldes vernichten; sieh Mal. 3, 11 Bei dieser Emendation ist נכרת selbstverständlich gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden.

17. Von den Wörtern, die den Anfangssatz ausmachen, kommt mit der einzigen Ausnahme von תחת keines sonst im A. T. vor. Dieser Umstand macht die Erklärung desselben so gut wie unmöglich. Für עבש beanspruchen die Erklärer nach einer arab. Etymologie die Bedeutung „vertrocknen"; allein dieser Gebrauch des arab. عبس beschränkt sich auf den Schmutz an den Händen und an einem gewissen Teile des tierischen Körpers. Auch die für פרדות angenommene Bedeutung „Saatkörner" und die Angabe der Wörterbücher, dass מגרפה die Erdscholle bezeichnet, sind aus der Luft gegriffen. Der Text muss hier stark entstellt sein. Im zweiten Halbvers ist ממגרות in מִמְּגֻרוֹת zu ändern und die Präposition als zur Konstruktion des unmittelbar vorherg. Verbums gehörend zu fassen. Dieses Verbum teilt das Subjekt mit נשמו. Der Satz heisst danach: sie sind in Verfall geraten, sodass sie nicht mehr als Scheunen oder Vorratskammern dienen können. Ueber מְגֻרָה sieh Hag. 2, 19. Das Substantiv scheint von einem גור zu stammen, das eine Nebenform von אגר ist. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

18. Hier ist der Anfangssatz unmöglich richtig überliefert. Denn בהמה ist neben dem gleich darauf folgenden עדרי בקר unerträglich. Für מה נאנחה בהמה ist zum Teil nach LXX מֵהָנִיחַ בָּהֵמָּה zu lesen und dieses zu dem vorherg. Verse zu ziehen. הוביש דגן מהניח בהמה, worin המה auf אוצרות sich bezieht, ist = die Getreideernte ist missraten, sodass es in sie — nämlich in die Vorratskammern — nichts hineinzutun gibt. Die Scheunen und Vorratskammern sind in Verfall geraten, weil man es nicht nötig fand, sich um sie zu kümmern, da sie beim Missraten der Ernte leer standen. Für נאשמו wird wohl nach LXX נָשַׁמּוּ zu lesen sein.

19. Zu dem in der folgenden Begründung von V. a vorkommenden נאות מדבר passt in diesem אקרא sehr schlecht. Auch könnte dies nur auf den Propheten sich beziehen, auf dessen Person aber mit Ausnahme der Ueberschrift in diesem ganzen Buche nicht Bezug genommen wird; vgl. zu V. 6. Man hat dafür יִקְרָאוּ zu lesen und dies auf עדרי בקר und עדרי צאן in V. 18 zu beziehen. Die Rinder- und Schafherden schreien zu JHVH, weil die Gluthitze die Auen der Trift verzehrt hat; vgl. V. 20.

20. בהמות שדה bezeichnet hier, wie 1 Sam. 17, 44, die wilden, fleischfressenden Tiere, und den Schlusssatz hat man als eine nach V. 19 zugeschnittene spätere Zutat, die auf Missverständnis be-

ruht, zu streichen. Wenn man hier unter בהמות שדה das harmlose Wild versteht und den Schlusssatz beibehält, ist es unbegreiflich, warum dieses besonders erwähnt wird, da dasselbe sich ebenso wie die Haustiere von Vegetabilien nährt und bei Mangel an solchen die Not für beide dieselbe ist. Anders verhält sich jedoch die Sache bei unserer Fassung. Denn zur Zeit einer Dürre ist die Lage der Raubtiere sehr verschieden von der der andern Tiere. Raubtiere haben dann nicht weniger, sondern mehr zu fressen, da ihre Beute, vom Hunger geschwächt, ihnen nicht so leicht als sonst entkommen kann, aber an Wassermangel leiden sie, weil sie Fleisch fressen, mehr als die anderen Tiere. Darum ist hier bei den Raubtieren nur vom Mangel an Wasser die Rede.

II.

1. Ueber den ursprünglichen Schluss dieses Verses sieh die folgende Bemerkung.

2. Ziehe alles bis וערפל incl. zum vorherg. Verse, wo es das Prädikat zu קרוב bildet, während hier פרוש dasselbe zu עם רב ist. שחר aber bezeichnet hier nicht die Morgenröte. Das fragliche Substantiv, wie es an dieser Stelle gebraucht ist, hängt mit שָׁחַר schwarz sein zusammen und heisst eigentlich Schwärze, aber daraus entsteht, wie bei dem sinnverwandten arab. سواد der Begriff „Menge“. Die traditionelle Fassung ist deshalb falsch, weil logischer Weise nichts, das eine Plage ist, mit der Morgenröte verglichen werden kann, namentlich im A. T., wo der Ausdruck des Heiles mit der Morgenröte verglichen wird; vgl. Jes. 58, 8. Unser שחר gehört aber zur nicht unbeträchtlichen Reihe von Hapaxlegomena in diesem Buche. מן העולם, ohne folgendes ועד העולם als Korrelat, scheint schon so viel zu sein wie: seit die Welt existiert.

3. Aus dem ersten Halbverse scheint hervorzugehen, dass man sich die Heuschreckenplage mit der Dürre, von der 1, 17—20 die Rede war, gepaart zu denken hat. Für אָכְלָה spricht man ungleich besser אֻכְּלָה. Am Schlusse ist לו in לה zu ändern und dies auf הארץ zu beziehen. Der Sinn ist dann: kein Teil des Landes entzog sich der Verwüstung durch die Heuschrecken. „Entrinnen vor ihm“, wie man פלטה לו gewöhnlich wiedergibt, kann dieser Ausdruck nicht bedeuten; dafür müsste es nach 2 Sam. 15, 14 פלטה מפניו heissen.

5. כקול steht für כְּבְקוֹל; die zweite Präposition ist, wie sehr oft auch sonst, nach der ersten weggefallen. Danach ist der

Sinn: wie mit Wagenrasseln hüpfen sie usw., das heisst, ihr Hüpfen hört sich an wie Wagenrasseln. Aehnlich ist das zweite Glied zu verstehen.

6. עמים kann hier nicht richtig sein, denn die Heuschreckenplage beschränkte sich offenbar auf Palästina. Man lese dafür מֵעִים und vgl. Jer. 4, 19. Sonach heisst der Satz: vor ihm erbebt einem das Innere. מעים kommt auch sonst mit Verben der Affekte vor; vgl. Jes. 16, 11. 63, 15. Jer. 31, 19. Ct. 5, 4. Thr. 1, 20. Was פארור betrifft, so wird dieses allgemein von פאר abgeleitet, über seine Bedeutung aber sind die Meinungen verschieden. Manche verstehen darunter die Gesundheitsfarbe des Gesichts und andere Röte schlechtweg. Nach den letztern ist „Röte sammeln" so viel wie glühendrot werden vor Angst, allein vor Angst wird man blass, nicht rot. Der Hinweis auf Jes. 13, 8 trifft nicht zu, denn dort ist nur von der Erhitzung des Gesichtes die Rede, nicht von dessen Farbe. Diejenigen wieder, die unter פארור die Gesundheitsfarbe verstehen, fassen das damit verbundene Verbum im Sinne von „einziehen", sodass „die Gesundheitsfarbe einziehen" so viel wäre wie erblassen. Aber diese Bedeutung hat nur אסף, nicht קבץ. Zudem müsste es bei dieser Bedeutung des Verbums nach hebräischem Sprachgebrauch פארוּרָם heissen, mit Suff., dass auf פנים ginge; vgl. V. 10. 4, 15. Jer. 16, 5. Ps. 85, 4. Ich bin der Meinung, dass das fragliche Nomen auf den Stamm פרר = brechen zurückzuführen ist und Runzeln bedeutet. Diese Bedeutung ergibt sich leicht aus dem Grundbegriff des Stammes. Denn im Unterschied von der glatten Fläche erscheint die unglatte wie gebrochen. קבץ aber hat seine gewöhnliche Bedeutung. Danach heisst der Satz: und jede Stirn ist gerunzelt oder in Falten gelegt. Das geschieht aus Besorgnis.

7. Für יעבטון liest Wellhausen יַעַוְּתוּן und Grätz יַטּוּן, doch liegt beides graphisch zu fern, und letzteres passt auch hier an sich nicht. Es genügt aber vollkommen, wenn man יַעְבְּטוּן oder יְעַבְּטוּן liest. Dann ist der Satz nach Deut. 15, 6 = sie entlehnen von einander ihre Bahnen nicht, das heisst, keiner kreuzt die Bahn des andern.

8. Mit שלח in der Bedeutung „Geschoss" ist hier nichts anzufangen, denn es ist lächerlich von einem Angriff auf die Heuschrecken mit Geschossen zu reden. Man spreche הַשְּׁלָח und am Schluss ändere man יבצעו in יִטְבָּעוּ. Sonach erhält man für V. b den Sinn: und stürzen in den Teich und ertrinken nicht. Ueber

das Substantiv sieh zu Ez. 30, 5 und über das Verbum zu Ex. 15, 4. Das Komplement zu יטבעו ist hier unterblieben, weil es sich aus השלח ergibt. בעד heisst eigentlich „gegen“, ist aber hier gebraucht, weil die kleinen Tierchen, ins Wasser gestürzt, nur dessen Oberfläche streifen.

9. Für בעיר fordert der Parallelismus gebieterisch בַּקִּיר. Ersteres, wenn es richtig wäre, müsste auch logischer Weise nach, nicht vor בחומה kommen. ישקו heisst, sie tummeln sich.

11. נתן קולו ist nicht vom Donner, sondern mehr wörtlich, im Sinne von Anschreien, zu verstehen. Das Ganze aber bildet einen Umstandssatz, dessen Sinn ist: dabei schreit noch JHVH, an der Spitze eines Heeres schreitend, es an, das heisst, er hält dessen Ungestüm durch seine Befehle im Zaume, sonst würden die Schrecken, der Stärke des Heeres gemäss, noch grösser sein; sieh zu V. 12. Den Sinn von נתן קולו missverstehend, will man neuerdings לפני חילו streichen und so den ganzen Zusammenhang zerstören.

12. וגם עתה ist hier sichtlich = bei alle dem. Obgleich kampfgerüstet und mit einem unverwüstlichen zahlreichen Heere zu Felde ziehend, ist JHVH dennoch bereit, die Israeliten, wenn sie Busse tun sollten, zu verschonen. Deshalb hält er auch die Wut seines Heeres zurück; sieh V. 11.

13. Ueber קרע sieh zu Hos. 13, 8. Hier ist aber dies Verbum per Zeugma mit Bezug auf das Herz gebraucht. ואל ist nach einer frühern Bemerkung = lieber als.

16. Hier hat זקנים wegen עוללים und יונקי שדים als Gegensatz wiederum dieselbe Bedeutung wie in 1, 2.

17. יבכו ist schwerlich richtig, denn Priester weinen bei ihren Funktionen im Tempel nicht. Auch die Ortsangabe passt fürs Weinen nicht recht; es müsste danach bloss אצל המזבח oder dergleichen heissen. Ich vermute, dass der ursprüngliche Text dafür las יִבְרְכוּ = sie sollen niederknieen; vgl. Ps. 95, 6 und 2 Chr. 6, 13.

17. Da לחרפה hier dem ganzen Zusammenhang nach so viel ist wie לחרפת רעב — vgl. Ez. 36, 30 — so müsste man למשל בם גוים nicht vom Herrschen der Heiden, sondern von ihrem Spotte verstehen. Doch wird מָשַׁל in diesem Sinne sonst nicht mit ב der Person konstruiert. Gegen diesen Einwand verweisen manche auf Ez. 18, 3, aber nur aus Missverständnis jener Stelle. Der fragliche Ausdruck ist nicht richtig überliefert, denn für למשל בם גוים hat

man וּלְמָשָׁל בַּגּוֹיִם zu lesen. Ueber die Verbindung לחרפה ולמשל vgl. Jer. 24, 9.

18. Hier wird stillschweigend vorausgesetzt, dass der Buss- und Bettag auf den Rat des Propheten abgehalten wurde, worauf JHVH sich erweichen liess. קנא, mit ל der Person konstruiert, heisst hier, wie nicht selten auch sonst, sich ihrer annehmen, besonders wo es gilt, einen Affront oder eine Schmach von ihr abzuwehren; vgl. Num. 25, 13 und Ez. 39, 25.

19. Bei den beiden Substantiven, die sich als weiteres Objekt an את הדגן anschliessen, fehlt die nota acc. gegen das zu Gen. 15, 19 erörterte Sprachgesetz. Auch V. 20 verstösst gegen jenes Sprachgesetz, aber hier lässt sich die Abweichung rechtfertigen, Denn, wie das Suff. Sing. in dem darauf folgenden אתו zeigt, fasst Joel alle drei Substantiva, die das Objekt zu שֹׁלֵחַ ausmachen, zu einem Begriffe, etwa zum Begriffe „gesamte Ernte“, zusammen. אתו aber ist hier nicht ganz korrekt. Denn gut klassisch ist שבע in der Bedeutung „satt werden“, „von etwas genug bekommen“ intransitiv, und der davon abhängige Acc. ist Acc. der nähern Beziehung, der nach einer frühern Bemerkung weder durch את noch durch ein Suff. ausgedrückt werden kann. Nur im Sinne von „überdrüssig werden“ ist das fragliche Verbum transitiv und obigen Beschränkungen nicht unterworfen; vgl. Pr. 25, 16. 17.

20. Warum der Heuschreckenschwarm צפוני genannt wird, ist nicht klar. Möglicherweise soll dadurch gesagt sein, dass derselbe, indem er teils nach dem östlichen, teils nach dem westlichen Meer verschlagen wurde, dahin ging, woher er nicht gekommen war. Die Worte ועלה באשו ותעל צחנתו sind ein späterer Einsatz, denn nach der Ausdrucksweise im Vorhergehenden sollen die Heuschrecken lebend aus dem Lande wegkommen. Im Schlusssatz ist הגדיל zweifellos in אגדיל zu ändern. An der Korruption, die auf Rechnung des unwissenden Abschreibers kommt, ist seltsamer Weise הגדיל im folgenden Verse schuld, obgleich gerade dieses dieselbe hätte verhüten sollen. Diese Korruption hat ihrerseits den vorherg. Einschub veranlasst. Denn das korrumpierte הגדיל konnte nur auf die Heuschrecken als Subjekt bezogen und danach der Satz als Motivierung der Bestrafung der Tierchen gefasst werden; daher der spätere Einsatz, der durch den Gestank deren Strafe erhöht. Allein die Vorstellung, wonach die Entfernung der Heuschrecken, gleichviel unter welchen begleitenden Umständen, ihre Strafe für das von ihnen angerichtete Unheil war, wäre sehr kindisch.

Ausserdem müsste הגדיל לעשות danach sensu malo gefasst werden, und das kann nicht sein, denn dieser Ausdruck kommt sonst nur in gutem Sinne vor. Wenn man, wie oben vorgeschlagen, אגדיל liest, heisst der Satz: denn ich will etwas Ausserordentliches tun. Gemeint ist die unglaubliche plötzliche Entfernung der Plage und auch die Art, wie dies geschehen wird; vgl. V. 21.

22. חיל ist hier unkorrekter Weise für כח in dem zu Gen. 4, 12 angegebenen Sinne gebraucht.

23. Die Bedeutung und grammatische Beziehung von המורה לצדקה ist sehr streitig, und daran ist hauptsächlich die falsche Punktation von אֶת schuld, das Joel אֹת sprach. אֹת oder אוֹת heisst hier, wie Num. 17, 25 und Ez. 14, 8, Warnungszeichen, Warnung, und המורה לצדקה bezieht sich auf dieses Nomen, die Warnung als solche beschreibend, die einen pädagogischen Zweck hatte, nämlich den, die Israeliten zur Gerechtigkeit oder Frömmigkeit zu führen, wörtlich ihnen den Weg zu ihr zu weisen. Gemeint ist aber, wie der Gedanke des zweiten Halbverses zeigt, nicht die Heuschreckenplage, sondern die 1, 17—20 beschriebene gleichzeitige Dürre. Auch in Targum wird מורה hier als Partizip Hiph. von ירה oder הרה — sieh zu Ex. 4, 12 — gefasst, allerdings bei falscher Aussprache von את. Andere, die in מורה eine Bezeichnung des Frühregens erblicken, sind gezwungen, לצדקה im Sinne von „in rechtem Masse“ zu fassen, welche Fassung aber sprachlich nicht möglich ist. Ausserdem könnte מורה in der Bedeutung Frühregen ebensowenig den Artikel haben wie יורה und מלקוש. Denn diese Nomina, die sehr alt sind, werden wie manche andere dieser Art als Eigennamen behandelt; sieh zu Jos. 18, 1. Nowack gibt המורה לצדקה wieder „den Frühregen zur Gerechtigkeit“, sagt aber in der Erklärung nicht, was er darunter versteht. Und was kann auch darunter verstanden werden? Der Artikel bei dem Partizip ist wegen der Indetermination von את, worauf es sich bezieht, nicht korrekt; vgl. zu Gen. 21, 3. Aber Joel verstösst auch sonst zuweilen gegen den guten Sprachgebrauch; sieh zu V. 19. Der LXX, die für המורה τὰ βρώματα ausdrückt, ähnlich Syr., Itala und Aqu., lag nicht eine andere Lesart vor, etwa המזון, wie angenommen wird, sondern die Uebersetzer konjizierten הַמַּרְוֶה = das, was sättigt oder fassten die Recepta in diesem Sinne; vgl. Pr. 11, 25. Im zweiten Halbvers ist Waw in ויורד adversativ zu fassen, גשם als falsche Glosse zu המורה לצדקה zu streichen und מורה wofür die Bedeutung „Frühregen“ nicht feststeht — denn Ps. 84, 7 ist der Text wahrscheinlich

verderbt — nach vielen Handschriften in יורה zu ändern. Die Korruption des letztern ist vor oder nach dem Geraten der Glosse in den Text durch Dittographie von Mem aus dem Vorhergehenden entstanden. Auch die alten Rabbinen scheinen hier יורה statt מורה gelesen zu haben; sieh die Bemerkung des Rabbi Nachman Taanith 5a. Am Schlusse ist für בראשון nach LXX, Syr. und Vulg. zu lesen כראשונה = wie ehedem. JHVH hatte durch die jüngste Dürre eine Warnung gegeben, und da diese Warnung ihre Wirkung getan, hat er Regen kommen lassen, wie sonst.

26. Hier streicht Wellhausen mit Recht den zweiten Halbvers. In V. 27 dagegen ist derselbe Satz als Abschluss des ganzen Stückes an seinem Platze.

III.

1. אחרי כן ist hier eigentlich nicht Zeitangabe, sondern dient nur als Ueberleitung zu diesem Stücke.

2. Zu dem hier Gesagten, wonach bei der allgemeinen prophetischen Begeisterung des jüdischen Volkes in der idealen Zeit selbst Sklaven und Sklavinnen des göttlichen Geistes teilhaftig werden sollen, bildet Mekhilta zu Ex. 15, 2 eine Parallele. Daselbst heisst es nämlich: die Offenbarung, die selbst den Sklavinnen der Israeliten am Schilfmeer wurde, übertraf alles was nachmals dem Ezechiel und den andern Propheten zu schauen vergönnt war. Man erhält jedoch den Eindruck, dass zur Zeit, wo eine solche allgemeine prophetische Begeisterung in Aussicht gestellt wurde, die Prophetie in Israel bereits fast gänzlich geschwunden war.

4. Nicht die Sonne, sondern der blasse Mond soll sich in Blut verwandeln, um so das Wunder zu erhöhen.

5. Waw in ובשרידים ist erklärend und so viel wie: und zwar, vgl. Dan. 1, 3, und die Präposition ist ungefähr so gebraucht wie bei der Bezeichnung des Stoffes, sodass für uns der Sinn ist: und zwar soll die gerettete Schar bestehen aus den Verschonten, die JHVH berief. Ueber die Ausdrucksweise vgl. zu 2 Chr. 22, 1. „Unter“ kann ב hier nicht bedeuten, weil danach gesagt wäre, dass unter den Verschonten auch solche sich befinden werden, die JHVH nicht berufen hat, was aber undenkbar ist. Eigentlich aber heisst קרא in diesem Zusammenhang nicht berufen, sondern ausrufen. JHVH ruft im Himmel die Namen derer aus, die der Katastrophe entkommen sollen, worauf der Todesengel sie verschont.

IV.

2. על עמי ונחלתי ישראל אשר פזרו ist so viel wie על אשר פזרו עמי ונחלתי ישראל, und diese Ausdrucksweise ist gewählt, um עמי ונחלתי ישראל stark hervorzuheben; sieh zu Gen. 4, 25. Nur bei dieser Fassung wird es begreiflich, wie ואת ארצי חלקו syntaktisch den Relativsatz fortsetzen kann.

3. Für יַדּוּ ist wahrscheinlich יִדּוּ zu sprechen. Letzteres wäre Imperf. Kal mit Assimilierung des radikalen Jod, wie in gewissen Formen von ילד, יסד, יסר und manch andern Verben פ״י. Jedenfalls aber kommt der Ausdruck nicht von ידד, sondern von ידה; vgl. Fürst. Für בזונה wollen Oort und andere במזון lesen, weil sie dadurch einen vollkommenen Parallelismus zu gewinnen glauben. Allein der Parallelismus ist auch bei der massoretischen Lesart insofern vollkommen, als die Dirne sowohl wie der Wein zu den Ausschweifungen gehört. Oort hat hier den Sinn nicht recht erfasst. Denn die Nennung des Kaufgegenstandes hat hier einen bestimmten Zweck. Der Umstand, dass die Heiden die Juden als Sklaven verkaufen, nicht um sich das nötige Brot, sondern um sich Dirnen und Gesöff zu verschaffen, steigert nämlich das Verdammenswerte der Tat. וישתו ist hinzugefügt, um zu sagen, dass sie mit dem auf diese Weise erhaltenen Weine keine Geschäfte trieben, wodurch ihre Schuld verringert wäre. Danach versteht es sich von selbst, dass auch die eingetauschte Dirne für die eigene Wollust war.

4. מה אתם לי ist = wie steht ihr zu mir: welches sind euere Beziehungen zu mir? Was den zweiten Halbvers betrifft, so ist die Angabe der Wörterbücher, dass die Wendung גמל על פ׳ vergelten bedeutet, grundfalsch. Das kann man aus dieser Stelle ersehen. Denn zum Unterschied von blossem אם kann ואם in der Doppelfrage nur streng disjunktiven Sinn haben, während hier aber bei der angeblichen Bedeutung von גמל על beide Fragen identisch sind. Tatsächlich hat das Verbum in der fraglichen Verbindung mit גמל = גמר nichts zu tun, sondern hängt etymologisch mit גָּמָל und vielleicht auch mit dem arab. حمل = tragen zusammen und heisst eigentlich aufladen, belasten, daher ist גָּמַל mit על der Person bildlich so viel wie: jemandem, der dem Subjekt weder Gutes noch Böses getan, etwas Gutes oder Böses tun und dasselbe dadurch zu gleicher Handlung gegen ihn veranlassen. Hieraus entsteht die Bedeutung „für jemand etwas tun oder ihm etwas antun“, das er um das Subjekt nicht verdient hat. Und גמול bezeichnet zuweilen eine solche un-

provozierte Tat. Das Substantiv ist also vox media. Hier bezeichnet dasselbe eine böse, Ps. 103, 2 aber eine gute Tat, die unverdient ist.

6. Unter בני יהודה und בני ירושלים sind nicht die Judäer und Jerusalemiter schlechtweg zu verstehen, denn gemeint ist hier speziell die Jugend des Landes, respekt. der Hauptstadt, weil junge Leute für den Sklavenmarkt sich besonders eignen; vgl. V. 8, wo es bei der Vergeltung mit Bezug auf den Feind בניכם und בנתיכם heisst.

7. מעירם kann nicht vom blossen Erwecken verstanden sein wollen, denn es handelt sich hier um Sklaven in einem fremden Lande, und für solche genügt nicht die blosse Erweckung, um sie Herren derer, die sie in die Sklaverei verkauft haben, werden zu lassen, wenn diese Bewohner eines andern Landes sind. Dazu kommt noch, dass der Ausdruck מן המקום וגו' ein Verbum der Bewegung voraussetzt. Darum muss Hiph. von עור an dieser Stelle nach einer frühern Bemerkung ähnlich wie das sinnverwandte arab. بعث die Bedeutung „senden" haben, aber speziell auf einen Kriegszug senden und mit dem Nebenbegriff der dafür nötigen Ausrüstung des Objekts.

8. Für לשבאים lese man לְשֹׁבֵיהֶם = an ihre Zwingherren. Die Judäer werden die Tyrier, Sidonier und Philister an die Griechen verkaufen, an die sie einst von jenen selber verkauft wurden. Der Ausdruck אל גוי רחוק ist zu streichen. Dieser Ausdruck, der sich schon durch אל als unecht zu erkennen gibt — denn מכר אל ist unhebräisch — wurde später hinzugefügt, um in die Vergeltung einen Zug hineinzutragen, der in der Beschreibung des Vergehens V. 6 dem למען הרחיקם מעל גבולם entspricht.

9. Die Proklamation, worauf זאת antizipierend hinweist, beginnt nicht erst mit dem folg. Verse, sondern schon hier bei קדשו מלחמה (gegen Nowack). Ueber letztern Ausdruck vgl. Kimchi und sieh zu 1, 14. יעלו ist dem יגשו nicht beigeordnet, sondern bildet einen Umstandssatz der Art, wie ihn die arabischen Grammatiker حال مُقَدَّر nennen. Beides zusammen heisst: sie mögen sich für den Kriegszug — wörtlich als hinaufziehen Wollende — melden.

10. Hier haben wir im ersten Halbvers das Gegenbild zu Jes. 2, 4 und Micha 4, 3. Bei anhaltendem Frieden werden Kriegsgeräte in harmlose Geräte des Ackerbaus umgeschmiedet, und bei einer Vorbereitung für einen grossen Krieg werden umgekehrt aus diesen jene hergestellt. JHVH, siegesgewiss, braucht keine Kriegslist.

Er will die Völker nicht plötzlich überraschen. Er geht ehrlich zu Werke und kündet seinen Feinden an, dass ihnen ein schwerer Kampf gegen ihn bevorsteht, und rät ihnen, sich für denselben tüchtig vorzubereiten. Der zweite Halbvers gibt die Folge des ersten an. Für den Krieg vollkommen gerüstet, mag sich selbst der Schwache stark denken. Dieses Denken oder Dünken kann im Hebräischen nur durch אמר mit folgender direkter Rede ausgedrückt werden.

11. Dass dieser Vers hier nicht an seinem ursprünglichen Platze steht, sieht man leicht aus שמה, wofür sich im Vorhergehenden keine Beziehnng findet. Er gehört unmittelbar hinter den folgenden Vers, bei welcher Stellung die genannte Partikel auf עמק יהושפט sich bezieht. Für das undeutbare עושו ist חושו zu lesen, und mit andern וְהִקָּבְצוּ für ונקבצו. הנחת יהוה גבוריך aber ist zu ändern in נָחַת יהוה וגבוריו. Dann erhält man für den zweiten Halbvers, der die Proklamation fortsetzt, den Sinn: dorthin — nämlich in das Tal Josaphat — ist JHVH mit seinen Helden niedergefahren. Denn dass JHVH diesen Kampf nicht allein kämpfen, sondern auch seine himmlischen Scharen ins Feld führen will, beweist die Anrede in V. 13, die nur an solche gerichtet sein kann. Dass JHVH in seiner Rede sich mit Namen nennt statt אני zu sagen, kommt auch sonst öfter vor. Die Korruption in V. b entstand hauptsächlich durch Dittographie von He aus שמה, sodass aus dem darauf folg. Perf. ein Imperativ wurde, was die Umgestaltung des Satzes zu einer Anrede an JHVH zur notwendigen Folge hatte.*)

*) LXX geben V. b wieder ὁ πρᾳὺς ἔστω μαχητής, was in den Zusammenhang keineswegs passt und darum keine Beachtung verdient, aber ich führe dies hier dennoch an, weil ich eine sprachliche Bemerkung daran knüpfen will. Es ist nämlich הַנּוֹחַ als Aequivalent des griechischen πρᾳὺς angenommen worden, und das ist falsch. Denn נוֹחַ ist in der Mischna nur äusserst selten absolut und für sich gebraucht, häufiger mit Inf. c. ל, wobei die Präposition die nähere Beziehung angibt. So z. B. Aboth 5, 11 נוח לכעוס leicht zu zürnen und נוח לרצות leicht versöhnlich. Diese beiden Beispiele allein genügen, um zu zeigen, dass נוח nicht Aequivalent von πραὺς und mansuetus, sondern ein neutraler Ausdruck ist, durch den das Subjekt als sich leicht zu der genannten Handlung herbeilassend bezeichnet wird, es sei diese sanft und mild oder das Gegenteil. Auch die angebliche Aussprache des fraglichen Ausdrucks ist falsch. Denn von Verben ע״ו gibt es ein Adjektiv nach der Form von קוֹל weder in der klassischen Sprache noch im Neuhebräischen. Das Wort ist נֻוחַ zu sprechen. In dieser Aussprache ist dasselbe Partizip pass. Dass das Verbum intransitiv ist, spricht nicht dagegen; sieh zu 1 Sam. 8, 1 und vgl. das sinnverwandte talm.-aram. ניחא, das immer nur so und nie ניחא = נְיָחָא geschrieben ist, weshalb es nur נִיחָא als Partizip passiv gesprochen sein will.

13. Sprich הָשִׁיקוּ als Imperativ und fasse das Verbum in transitivem Sinne = lasst auslaufen. רָעתם aber ist in רְעָתָם zu ändern und das Suff. auf יקבים zu beziehen. Dieses רְעָה mit veränderlichem Vokal in der ersten Silbe hat selbstredend mit dem im st. absol. gleichlautenden Substantiv von רעע nichts zu tun, sondern hängt etymologisch mit dem arab. رَغْوة zusammen und bezeichnet wie dieses das Schäumen, das Brausen und Moussieren. Danach motiviert כי רבה רעתם das unmittelbar Vorherg. Man soll die Kufen auslaufen lassen, weil das Brausen ihres Inhalts gewaltig ist. Dies passt für den Zusammenhang vortrefflich. Bei der massoretischen Aussprache von רעתם dagegen wird in diesem Schlusssatz das vorherg. Bild entweder erklärt oder aufgegeben, und beides ist nicht denkbar.

17. Neben קדש ist זרים als Gegensatz zu קרובים in der zu Ex. 28, 1 erörterten Bedeutung zu verstehen, nur ist das Wort hier in weiterem Sinne gebraucht und bezeichnet alle heidnischen Völker im Gegensatz zu Israel, zu dem JHVH in intimen Beziehungen steht.

19. Für לשממה ist wegen שממה im darauf folgenden Gliede wahrscheinlich לְשַׁמָּה zu lesen. Das zweite תהיה ist nicht nur überflüssig, sondern es beeinträchtigt auch den Rhythmus. Mir scheint, dass man dafür תִּשְׁתֶּה zu lesen und dieses mit dem Folgenden zu verbinden hat. תשתה מחמס בני יהודה kann sehr gut heissen: Es — nämlich Edom — soll die Vergewaltigung kosten, die es den Judäern werden liess; sieh Ob. 10. Ueber שתה in Verbindung mit חמס wäre Pr. 26, 6 zu vergleichen. Der darauf folgende Relativsatz ist zu streichen. In diesem Satze will שפכו auf בני יהודה als Subjekt bezogen werden. Er rührt von einem alten Leser her, der בני bornierter Weise als Gen. subj. fasste; vgl. zu V. 21. Die Erklärer fassen מצרים und אדום als Subjekt dieses Satzes, allein dazu passt דם נקיא nicht, weil dieser Ausdruck vom Morden im Kriege, selbst wenn letzterer ungerecht ist, nicht gebraucht werden kann.

21. Für ונקיתי ist mit allen Neuern nach LXX וְנִקַּמְתִּי zu lesen, nicht aber auch נקמתי für נקיתי. Denn dieser ganze erste Halbvers war anfangs Fortsetzung des spätern Zusatzes in V. 19, in welchem Zusammenhang er hiess: und ich will das von ihnen — den Judäern — vergossene Blut rächen, will es nicht ungestraft lassen. Bei der Ausscheidung dieser beiden Sätzchen schliesst sich der Rest unseres Verses sehr gut an V. 20. „So wahr JHVH auf Zion wohnt!“ Wie manche Erklärer ויהוה שכן בציון wiedergeben, können diese Worte nicht heissen; vgl. zu 12, 6.

AMOS.

I.

1. Der eigentliche Beruf oder Stand des Propheten ist hier angegeben, was in keiner Ueberschrift zu einem andern prophetischen Buche geschieht*), teils wegen 7, 14, teils aber hat diese Angabe einen anderen Zweck, der aus der Bemerkung zu V. 2 erhellen wird. Die nähere Bestimmung am Schlusse des Verses hilft uns nicht viel, weil wir die genaue Zeit dieses Erdbebens, worauf auch Sach. 14, 5 angespielt ist, nicht wissen. Aber charakteristisch ist diese Datierung. Jetzt noch datieren die Juden in Polen und Russland Ereignisse in ähnlicher Weise nach einer grossen Teuerung oder Epidemie, in den einzelnen Gemeinden auch nach einer lokalen grossen Feuersbrunst. Ueber אשר חזה sieh zu Jes. 1, 1.

2. Dieser Vers beginnt nicht unsern Abschnitt — denn so beginnt kein prophetisches Buch, auch zeigt die Formel כה אמר יהוה in V. 3, dass erst dort die eigentliche Rede anfängt — sondern er bildet in einem gewissen Sinne die Fortsetzung der Ueberschrift; denn dessen Sinn ist: und der zu sagen pflegte, „JHVH brüllt vom Zion her usw." Der Spruch, den Amos im Munde zu führen pflegte, ist in der Ueberschrift angegeben, weil er durch seinen Inhalt den Propheten charakterisiert. Amos war selber von Beruf ein Viehzüchter, doch hielt ihn dies nicht ab, einen für die Viehzucht fatalen Zustand des Landes prophetisch zu schauen und wiederholentlich zu verkünden. Danach liest man für ויאמר wohl besser וְאֹמֵר, doch unbedingt nötig ist dies nicht. Zion ist als Ausgangspunkt für JHVHs Gebrüll genannt, nicht nur weil JHVH dort seinen Sitz hat, sondern auch um von der Entfernung, in der

*) Denn die Angabe Jer. 1, 1 und Ez. 1, 3, dass der Prophet ein Priester war, ist doch wohl etwas ganz anderes.

dasselbe wirkt, einen Begriff zu geben. Denn auch die נאות הרעים hat man sich in der Nähe des Karmel — vgl. 1 Sam. 25, 2 — oder sonst in ziemlicher Entfernung von Jerusalem zu denken, weil der Grund und Boden in der Nähe der Hauptstadt für Weideplätze zu teuer war.

3. שלשה und ארבעה sind hier und im Folgenden nicht buchstäblich zu nehmen, denn bei den meisten der genannten Völker kann man in der Anklage nur eine einzige Sünde herausbekommen. Die Steigerung der zuerst genannten Zahl zur nächst höheren gehört im Hebräischen zur poetischen Redeweise; vgl. Ps, 62, 12 und Hi. 5, 19. Erst sehr spät kommen solche Zahlenpaare in buchstäblichem Sinne oder doch ungefähr so vor; sieh Pr. 6, 16—18 und 30, 18 ff. אשיבנו, dessen Suff. das in den zwei folgenden Versen genannte Verfahren JHVHs antizipiert, heisst hier und in den andern Fällen dieses Stückes, ich werde davon nicht abkommen, wörtlich ich werde es nicht rückgängig machen.

5. Für יושב ist hier unb V. 8 nach 2, 3 שפט = Herrscher zu lesen, Nur dazu passt תומך שבט in der Parallele. Die Verderbnis ist durch Dittographie von Jod aus dem Vorherg. entstanden. Auch die Aehnlichkeit des folg. ב mit פ mag das ihre dazu beigetragen haben. Aus naheliegendem Grunde glaube ich nicht, dass unser Prophet das Land im Voraus mit Namen nannte, wohin die Aramäer einst deportiert werden würden. Unterlässt es doch Amos 2, 13—16 in der Ankündigung der Katastrophe als das Gericht JHVHs über Israel die irdische Macht namhaft zu machen, die im Auftrage JHVHs jenes Gericht vollstrecken wird, obgleich er bei dem fortwährenden Umsichgreifen des assyrischen Reiches, dem ein kleiner Staat nach dem andern zum Opfer fiel, an dieses gedacht haben muss, welche Unterlassung nur dadurch zu erklären ist, dass der Prophet trotz aller Zeichen der Zeit dennoch über die Identität des ihm vorschwebenden Eroberers keine absolute Gewissheit hatte. Dazu kommt noch, dass JHVH nach 9, 8 die Aramäer aus Kir befreite, und es kann daher nicht seine Absicht sein, dieselben dahin zurückzuführen. Ich vermute, dass man statt קירה zu lesen hat מִקִּרְיָה; vgl. Micha 4, 10. Letzteres kann sehr gut heissen „aus ihren Städten“ oder, wenn man das Nomen in weiterem Sinne fasst, „aus ihrer Heimat“, oder der Ausdruck kann auch so viel sein wie: sodass es kein Staat mehr ist. Ueber גלה mit Angabe des Woher statt des Wohin vgl. z. B. 2 K. 25, 21. Die Korruption entstand hier hauptsächlich dadurch, dass Mem wegen des Vorherg.

irrtümlich wegfiel, worauf man das umfassende קריה nach Jes. 22, 6, wo קיר als ein unter der Botmässigkeit Assyriens stehendes Volk genannt ist, in קירה änderte. Von hier aus ist letzteres auch 2 K. 16, 9 eingedrungen; sieh zu jener Stelle.

7. Für בחומת spricht man hier, wie auch V. 10 und 14, viel besser בחומת. Dass ארמון nicht Palast, sondern nur stets Schloss heisst, ist bereits früher bemerkt worden.

9. Für שלמה muss der Text hier ursprünglich den Namen irgendeiner den Tyriern verwandten Völkerschaft gehabt haben. Bei der Recepta hat ברית אחים keinen Sinn. Die meisten Erklärer denken an israelitische Gefangene und verstehen ברית אחים von deren Verwandtschaftsverhältnis zu Edom, doch würde an dieses nicht gedacht zu haben den Tyriern nicht als eine so grosse Sünde angerechnet worden sein. Nach obiger Annahme würde sich die Anklage gegen Tyrus etwas anders gestalten als die V. 6 gegen die Philister, und durch diesen Umstand gewinnt unsere Vermutung an Wahrscheinlichkeit. Denn es ist doch seltsam, wenn hier den beiden genannten Völkerschaften ganz derselbe Vorwurf gemacht wird, was bei keinen zwei der andern geschieht,

11. Für das hier unmögliche יטרף wird wohl mit Hitzig und Olshausen, dem folgenden שמרה entsprechend, יִטֹּר zu lesen sein. Für שמרה נצח las LXX nichts anderes; ihre leichte Abweichung beruht lediglich auf Sprachverschiedenheit. Das Suff. in שמרה ist ohne Mappik wegen des zurückgezogenen Accentes. Ueber נצח statt des gewöhnlichen לנצח vgl. besonders Ps. 13, 2.

13. Der Schlusssatz, der den Zweck der unmittelbar vorher genannten Handlung angibt, stellt die Sache so dar, wie wenn den schwangern Frauen die Leibesfrucht deshalb herausgeschnitten worden wäre, weil sie darauf weniger Raum einnahmen. Denn בקע bezeichnet hier nicht nur das Aufschlitzen des Leibes, sondern auch das Herausbringen das darin enthaltenen Embryos. Der Ausdruck ist ein Idiotismus. Es ist auch sehr fraglich, ob man bei der Wendung בקע הרות überhaupt speziell an das Aufschlitzen des Leibes zu denken hat. Möglicher Weise wird dadurch nur die Herbeiführung einer Frühgeburt durch irgendwelche grausame Behandlung der Schwangern ausgedrückt; sieh zu Ri. 15, 19.

II.

2. Der hier Moab gemachte Vorwurf hat nichts zu tun mit den Vorstellungen über die נפש und ihr Fortleben nach dem Tode,

wie manche Erklärer meinen. Die Grösse des Frevels, von dem an dieser Stelle die Rede ist, wird erklärlich, wenn man לשיד richtig fasst. Denn die übliche Fassung dieses Ausdrucks als Bezeichnung des Produkts der Handlung ist irrig, weil es danach לַשִּׂיד, ohne Artikel, heissen müsste. לְשִׂיד kann nur so viel sein wie: um Tünche zu gewinnen. Die Moabiter hatten also die königliche Gebeine verbrannt mit der Absicht, deren Asche für Tünche zu verwenden, und das war wahrlich ein unerhörter Frevel.

3. Eigentlich ist מואב, wie alle dergleichen Eigennamen, als Volk masc. und als Land fem., doch wird die Sache in diesen Fällen niemals streng genommen, sondern solche Nomina werden vielmals so behandelt, wie wenn sie generis communis wären. Daher hier die Abwechslung des Genus bei den auf מואב bezüglichen Suffixen; sieh zu Gen. 32, 9.

4. Wegen des folgenden Relativsatzes, der die Trugbilder als von den Vätern überkommen beschreibt, liest man für כזביהם besser כְּזָבִים. Der Abschreiber liess sich dabei von dem Suff. des folgenden אחריהם irreführen. Diesen und den folgenden Vers hat man aber mit Recht als einen späteren Einschub erklärt. Dieser Einschub muss jünger sein als die Ueberschrift zu unserem Buche. Denn, wenn dem Verfasser jener hier ein Ausspruch über Juda schon vorgelegen hätte, würde er dort zu על ישראל noch ועל יהודה hinzugefügt haben.

6. מכרם mit i als Grundvokal; Ex. 21, 8 dagegen lautet der Inf. dieses Verbums mit Suff. מָכְרָה. Erstere Aussprache beschränkt sich sonst auf den Inf. intransitiver Verba, die das Imperf. auf a bilden, aber sie ist von der Massora hier gewählt, um den Verbalbegriff zu differenzieren. Denn מכר heisst hier nicht verkaufen, sondern das Objekt käuflich an sich bringen; vgl. 8, 6 לקנות in derselben Verbindung. Denn es ist hier nicht von bestochenen Richtern die Rede, sondern von den Grossen, die sich durch Bedrückung der Armen bereicherten, indem sie sich dieselben für irgendeine geringe unbezahlte Schuld als Sklaven aneigneten. Diese unbedeutende Schuld ist ausgedrückt durch בעבור נעלים, das heisst, wegen eines geringen Vorschusses, womit sich der Schuldner ein Paar Schuhe kaufte. Der Gebrauch von מכר in dem oben angegebenen Sinne erklärt sich daraus, das aller Handel ursprünglich ein Tauschhandel war, weshalb die Begriffe „Kaufgegenstand“ und „Kaufpreis“ in der Sprache nicht streng geschieden werden konnten. Aus diesem Grunde bezeichnet auch das Substantiv מֶכֶר den

Kaufgegenstand sowohl als auch den Kaufpreis; vgl. Neh. 13, 16 gegen Num. 20, 19 und Pr. 31, 10. צדיק ist wohl in juristischem Sinne gebraucht und = der im Rechte ist, doch will darunter nicht verstanden sein einer, der dem über ihn in der beschriebenen Weise Verfügenden nichts schuldet, sondern ein Schuldner im Falle eines unbedeutenden Betrags, um dessentwillen von Rechts wegen kein Mensch als Sklave verkauft werden sollte. Dieser Bedeutung von צדיק gemäss, haben auch das folg. אביון und ענוים in V. 7 nicht den späteren Beigeschmack der Frömmigkeit. Beide sind hier Bezeichnungen für die niedere und ärmere Klasse, im Gegensatz zu den sie bedrückenden Reichen und Grossen.

7. Die Worte השאפים על עפר הארץ בראש דלים sind in der Uebersetzung von Kautzsch wiedergegeben „sie, die nach den Erdkrümchen auf den Köpfen der Geringen gieren“, und am Rande ist die Erklärung hinzugefügt „die Erde auf dem Haupte ist Zeichen der Trauer; selbst diesen Besitz missgönnt ihnen die Habgier der Bedrücker!“ Aber von der Absurdität des Gedankens abgesehen, erheben sich gegen diese Fassung auch sprachliche Schwierigkeiten, darunter auch die, dass Erde als Zeichen der Trauer überall durch blosses עָפָר oder durch אדמה, aber niemals durch עפר הארץ ausgedrückt wird; vgl. Jos. 7, 6. 1 Sam. 4, 12. 2 Sam. 1, 2. 15, 32. Ez. 27, 30. Thr. 2, 10 und Hi. 2, 12. Andere Erklärer streichen ohne weiteres den Ausdruck על עפר הארץ, mit dem sie nichts anzufangen wissen. Allein so schlimm ist es damit keineswegs. Man darf nur dabei nicht vergessen, dass es sich hier um die Grossen und Reichen des Volkes handelt, die sich zum Kleinhandel mit den Armen und Niederen herabliessen, um sie zu bedrücken. Wenn man dies erwägt, ergibt sich על עפר הארץ leicht als Bezeichnung solcher Herablassung. Danach ist der Sinn: sie, die vom Staube der Erde aus nach dem Kopfe der Geringen schnappen, das heisst, die sich tief erniedrigen, die zu einem unbedeutenden, unter ihrer Würde stehenden Geschäfte herabsteigen, um dadurch die Armen und Geringen zu übervorteilen und zu bedrücken. Das Bild scheint zum Teil von der am Boden kriechenden Schlange hergenommen, die sich erhebt, um ihr Opfer an einer empfindlichen Stelle zu stechen. Für עַל liest man, Haplographie annehmend, wohl besser מֵעַל, doch absolut nötig ist das nicht. Für ודרך aber ist unbedingt וּמִדֶּרֶךְ zu lesen. Der Satz besagt dann, dass die Grossen durch ihre Gewalttätigkeiten bewirken, dass ihnen die Geringen aus dem Wege gehen, sich vor ihnen

verstecken. Zur Ausdrucksweise vgl. den Parallelismus Hi. 24, 4. — Aus dem Satze למען חלל וגו׳ ergibt sich unzweifelhaft, dass unter הנערה hier eine קְדֵשָׁה, das heisst ein Weib, das zu Ehren einer Gottheit sich preisgibt, zu verstehen ist. Kraft des Artikels ist הנערה so viel wie: dieselbe Dirne. Die Schwere des Frevels, vom rein moralischen Standpunkt betrachtet — denn das kultische Moment kommmt hier nicht in Betracht — besteht demnach nicht in dem gemeinschaftlichen Gange, sondern darin, dass Vater und Sohn mit Bewusstsein mit demselben Weibe sich abgeben. Uebrigens ist ילכו hier wahrscheinlich nicht vom blossen Gange zu verstehen, denn הלך kann auch heissen, sich mit jemandem einlassen; vgl. zu Num. 22, 13 und Pr. 1, 11. Hier ist das Verbum speziell vom Einlassen des Mannes mit einem fremden Weibe gebraucht; vgl. Midrasch rabba Num. Par. 10, wo zu lesen ist: הנואף הזה הולך אל אשת איש והיא מתעברת הימנו = der Ehebrecher lässt sich mit dem Weibe des Nächsten ein, und sie wird von ihm schwanger. Auch im Jargon der polnischen und russischen Juden, der nicht nur mit hebräischen Wörtern vermengt, sondern auch im Gebrauch seiner slavischen und deutschen Elemente vom Geiste der hebräischen Sprache stark beeinflusst ist, bezeichnet „gehen", mit „zu" konstruiert, den unehelichen Verkehr des Mannes mit einem Weibe.

8. Für יַטּוּ spricht man wohl besser יִטּוּ, da Hiph. von נטה sonst transitiv ist, doch kann auch die massoretische Aussprache richtig sein, wenn man das Verbum in reflexivem Sinne fasst; sieh zu Gen. 38, 14. Unter ענושים sind wohl Leute zu verstehen, deren Ernte mit Beschlag belegt wurde; denn wenn es sich bloss um eine Geldstrafe handelte, hätte der Ausdruck יין ענושים keinen rechten Sinn. Den Wein, den sie mit Beschlag belegten, zu trinken, hatten die Gläubiger kein Recht, ebenso wie sie die gepfändeten Tücher oder Teppiche nicht gebrauchen durften.

10. ואולך אתכם = und ich versorgte euch; vgl. Gen. 47, 17 den Gebrauch des sinnverwandten נהל. Dass hier in gehobener Rede das dortige Komplement בלחם fehlt, kann nicht befremden. Zu dieser Fassung zwingt der Umstand, dass in der blossen vierzigjährigen Wanderung Israels durch die Wüste kein Ruhm für JHVH steckt.

11. Ueber den Gebrauch von הקים mit Bezug auf נזירים sieh die Bemerkung zu Deut. 13, 2.

12. Mit Recht wird die Echtheit dieses Verses von manchen Kritikern bezweifelt. Er ist ein späterer Zusatz, der vielleicht

durch V. 8b veranlasst wurde. Wenn man diesen Vers ausscheidet, haben die drei vorherg Verse den Zweck, das in V. 6b—8 beschriebene frevelhafte Betragen der Israeliten als Undankbarkeit gegen JHVH darzustellen. Dabei mag auch sonach indirekt daran erinnert werden, dass JHVH die Grossen seines Volkes, so mächtig sie auch sind, zu vernichten imstande ist, wie er die riesigen und überaus starken Amoriter ausrotten konnte.

13. Hier ist das Bild unklar und wird es wegen der Unsicherheit des sonst nirgends vorkommenden עוק auch wohl bleiben. Die Fassung, wonach תחתיכם hier heisst „da wo ihr grade steht“, scheitert an der zu Jes. 46, 7 nachgewiesenen Beschränkung, der dieser Gebrauch von תחת unterworfen ist.

14. Für יאמץ כחו ist יְאַמֵּץ כח zu lesen und כח als Acc. der nähern Beziehung zu fassen. Das Suff. am Nomen ist durch Dittographie aus dem Folg. entstanden.

15. Das erste Versglied besagt, dass selbst der Bogenschütze, der insofern im Vorteil ist, als ihm wegen der Art seiner Waffe nicht leicht beizukommon ist, nicht standhalten wird. Für das erste יְמַלֵּט ist mit andern nach LXX, Targum und. Vulg. יִמָּלֵט zu sprechen.

16. Im ersten Halbvers stand der Text bereits für die alten nicht fest; vgl. LXX, die einen vollständigen Satz dafür haben, etwa ואמיץ לבו לא יִמָּצֵא בגבורים, was jedoch schwerlich das Ursprüngliche ist. Für עָרוּם aber, das in dieser Verbindung widersinnig ist, hat man הֶעָרוּם zu lesen. Letzteres lag auch der LXX vor, nur lasen die Uebersetzer es fälschlich הֶעָרוּם. Danach heisst V. b: wer klug ist, wird fliehen usw. Doch scheint mir der ganze Vers, ausgenommen נאם יהוה, unecht. Denn ערום ist ein sehr spätes Wort, das mit Ausnahme von Gen. 3, 1 nur in den Sprüchen und im Buche Hiob vorkommt.

III.

1. Der Ausdruck על כל המשפחה kann nur Juda einschliessen wollen, und er muss daher nicht ursprünglich sein; sieh die Schlussbemerkung zu 2, 4. Dagegen hat man neuerdings die Echtheit des darauf folgenden Relativsatzes mit Unrecht bezweifelt. Denn dem Gedanken des folg. Verses muss unmittelbar vorher ein Hinweis auf die Befreiung Israels aus Aegypten, wodurch dasselbe JHVHs Volke wurde, vorangegangen sein. Die Erwähnung dieses Aktes 2, 10 genügt wegen der längern Trennung dazwischen selbst im niedergeschriebenen Texte nicht für diesen Zweck und genügte ur-

sprünglich beim mündlichen Vortrag dieser Rede, die vielleicht eine geraume Zeit nach der vorhergehenden gehalten wurde, noch viel weniger.

3. יחדו ist hier so viel wie: im Einverständnis miteinander; sieh zu Gen. 22, 8. Nur bei dieser Fassung der Partikel drückt der Satz einen logischen Gedanken aus; denn das blosse Gehen zweier miteinander braucht nicht nach Verabredung zu geschehen, sondern kann auch zufällig sein. Andere, die יחדו in seiner gewöhnlichen Bedeutung fassen, suchen die danach entstehende Unlogik zu beseitigen, indem sie die Worte בלתי אם נועדו wiedergeben „ohne zusammengetroffen zu sein", allein vom zufälligen Zusammentreffen kann נועדו nicht verstanden werden.

4. Nowack, nachdem er richtig bemerkt hat, „V. 3—8 gibt der Prophet den Nachweis, dass wie jede Wirkung auf eine entsprechende Ursache zurückweist, so auch das Auftreten der Propheten auf ein Unheil, das im Anzuge ist", fährt fort, „wie das Brüllen des Löwen Entsetzen hervorruft, weil es die Nähe der furchtbaren Gefahr anzeigt, so auch die Predigt des Propheten". Doch wie kann denn בלתי אם לכד die blosse Nähe der Gefahr ausdrücken? Dieser Satz kann höchstens das bereits eingetretene Verderben zum Ausdruck bringen. Aber unser Vers hat keinen anderen Zweck als den, den oben erwähnten Nachweis zu liefern, nur kommt hier nicht speziell das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung, sondern der Rückschluss im allgemeinen in Betracht. Denn es wird hier vorausgesetzt, dass der Löwe, um die Beute aus seiner Nähe nicht zu verscheuchen, das Brüllen unterlässt, bis er sie erjagt hat. Darum, wenn der Löwe brüllt, so kann daraus geschlossen werden, dass er Beute erwischt hat.

5. Hier ist im ersten Halbvers das widersinnige פח ohne Zweifel in פְּנֵי zu ändern. Ueber על פני in Verbindung mit einem Verbum der Bewegung vgl. 5, 8. 9, 6 und Hi. 5, 10.

6. Für עשה liest man vielleicht besser עָשָׂהּ, mit Suff., das auf רעה geht. Ueber עשה רעה in physischem Sinne wäre Ex. 32, 14 und 2 Sam. 12, 18 zu vergleichen.

7. Ob גָּלָה hier die richtige Aussprache darstellt, ist sehr zweifelhaft, da der transitive Gebrauch von Kal dieses Verbums sich sonst auf die Verbindung גלה את אזן פ׳ beschränkt.

9. Alle Erklärer erblicken hier einen an die beiden genannten Völkerschaften oder an deren in Palästen wohnenden Fürsten ergehenden Aufruf, dass sie sich in Samarien zu dem im

Folgenden angegebenen Zwecke versammeln sollen. Doch ist dies ein Irrtum, denn השמיע על kann nur heissen, ein geschehenes Ereignis öffentlich bekannt machen, die Kunde davon verbreiten. Ausserdem ist bei der traditionellen Fassung die Nennung der Paläste oder richtiger der Schlösser — denn nur solche kann ארמנות bezeichnen — statt der Bewohner unbegreiflich. Endlich leuchtet bei dieser Fassung nicht ein, warum ein solcher Aufruf grade an die beiden genannten Völker und nicht vielmehr an die gesamte Völkerwelt, wie sonst zu geschehen pflegt, ergehen soll. Man kommt hier auf das Richtige, wenn man bedenkt, dass um diese Zeit Oberägypten von Pianchi von Naphta erobert wurde, und dass kurz darauf Tefnacht von Sais die kleinen Fürsten von Unterägypten unter seine Herrschaft brachte. Was Asdod betrifft, so ist die Lesart באשדוד nicht sicher, denn LXX bringen statt dessen באשור zum Ausdruck, welches letzteres, obgleich wahrscheinlich falsch, dennoch zeigt, dass die Lesung hier für die Alten nicht mehr feststand. Es kann also in dem fraglichen Worte der Name irgendeiner ägyptischen Landschaft stecken. Es ist aber auch möglich, dass auch Asdod von den Feldzügen der beiden obengenannten Eroberer empfindlich betroffen wurde. Wenn man dies erwägt, muss man die Adresse von השמיעו und האספו als eine in jeder Hinsicht allgemeine und על ארמנות im Sinne von „über das Schicksal der Schlösser" fassen. Danach wird hier befohlen die Verkündigung der Eroberung von Aegypten und Asdod — oder was immer ursprünglich für letzteres gestanden haben mag — wobei die Schlösser der Magnaten zerstört wurden, an die Völkerwelt und zugleich auch die Aufforderung der letztern, sich in Samarien zu versammeln, um sich von dem frevelhaften Treiben daselbst durch den Augenschein zu überzeugen und dann zu sagen, ob dieses Reich nicht ein ähnliches Schicksal verdient wie das der beiden genannten Länder. Die Schlösser sind hier genannt, weil diese prophetische Predigt hauptsächlich gegen die Grossen und Fürsten Israels gerichtet ist, die in Schlössern wohnen; sieh zu V. 11. ועשוקים בקרבה passt nicht recht in den Zusammenhang und ist daher vielleicht zu streichen. Will man aber diesen Ausdruck beibehalten, so hat man עשוקים als Nomen abstract. mit aktiver Bedeutung zu fassen; vgl. zu Hi. 35, 9.

10. Der erste Halbvers, wie er uns vorliegt, hat keinen logischen Anschluss an das Vorhergehende, auch passt der Ausdruck נאם יהוה zwischen dem Verbum und dessen Subjekt nicht. Für עשות

נכחה ist zum Teil nach LXX הַנַּעֲשׂוֹת נְכֹחָהּ zu lesen und נאם יהוה zu tilgen. Danach bildet unser Vers einen Umstandssatz, der die Fortsetzung der vorherg. Proklamation ist und heisst: während diejenigen, die durch Frevel und Gewalttätigkeit in ihren Schlössern Schätze anhäufen, nicht achten auf das, was gegenüber von ihm, das heisst, in der nächsten Nähe von Samarien, geschieht. Gemeint ist das siegreiche Vordringen des Assyrers, dem die kleinen Reiche in der Umgebung von Palästina eines nach dem andern zum Opfer fielen. Wenn die Grossen Samariens auf diese politischen Vorgänge achteten, würden sie auch die baldige Katastrophe für ihr eigenes Land voraussehen und darum nicht so eifrig durch irgendwelche Mittel Schätze anzulegen suchen, die doch bald geplündert werden müssen.

11. Mit וסביב lässt sich nichts machen. Das von Steiner dafür vorgeschlagene und von den meisten Erklärern angenommene יְסֹבֵב passt deshalb nicht, weil, zum Unterschied von Kal, Pil. von סבב niemals von kriegerischen Operationen gebraucht wird. Darum liest man besser סֹבֵב als Partizip Kal. Auch im zweiten Halbvers ist für והוריד mit andern וְהוּרַד zu vokalisieren, und עֹז bedeutet hier nicht Stärke, sondern Pracht, Zier und Herrlichkeit. Der Sinn ist: der Feind macht die Runde in der Umgebung des Landes, und so wird auch dir deine Herrlichkeit genommen und deine Schlösser werden ausgeplündert werden. Die Aussagen über die Schlösser Samariens hier und im vorherg. Verse beweisen, dass wir den Ausdruck על ארמנות in V. 9 richtig gefasst haben. Ueber הורד עז bei obiger Fassung des Nomens vgl. Ex. 33, 5 den Gebrauch des Verbums in Verbindung mit dem sinnverwandten עדי, wie auch des entgegengesetzten עלה 2. Sam. 1, 24.

12. Hier ist der Text in Ordnung bis auf דמשק, das unsicher ist. Wahrscheinlich bezeichnet dieses ein Stück Bettzeug, vielleicht ein solches, das in Damaskus fabriziert wurde. Die Präposition in בדמשק und בפאת gehört zur Konstruktion des Verbums im ersten Halbvers. Denn dem Niph. von נצל haftet der Begriff der Bewegung an — vgl. Deut. 23, 16 יִנָּצֵל אליך — und darum kann das Verbum in dieser Konjugation mittelst ב eine Beziehung zu einem Objekt ausdrücken. Danach ist der Sinn des Vergleiches der: wie der Hirte aus dem Rachen des Löwen höchstens zwei Beinchen und ein Ohrläppchen retten kann, so werden die Bewohner von Samarien bei ihrer Rettung nichts als ein Seitenstück einer Bettstelle und einen Fetzen von irgendwelchem Bettzeug mit-

retten könnnen. Das tertium comparationis ist die Unbedeutenheit der geretteten Sachen, die noch dazu etwas Unvollständiges sind.

13. Dieser Vers, der Fortsetzung zu האספו וגו' in V. 9 sein will, ist sichtlich unecht. Jener Aufruf kann nach V. 10 und 11 hier unmöglich wieder aufgenommen werden.

14. Ueber die Hörner des Altars, deren Beschaffenheit sich offenbar mit dem reinen JHVH-Kultus nicht vertrug, sieh zu Ex. 27, 2.

15. השן ist mir hier sehr verdächtig, da es nicht wahrscheinlich ist, dass בתי שן zur Zeit unseres Propheten so häufig waren, wie man danach glauben muss. Denn ein einziger König Israels erbaute sich einen solchen בית שן, und davon nahm die Geschichte Kenntnis — vgl. 1 K. 22, 39 — was sicherlich nicht geschehen sein würde, wenn ein solcher Bau nicht eine Seltenheit gewesen wäre. Mir scheint, dass השן aus הַבָּשָׁן verderbt ist. In der schönen und waldigen Landschaft Basan, da mögen die Reichen ihre Sommerhäuser gehabt haben. Auch das Bild 4, 1 spricht dafür, dass hier Basan genannt ist; sieh zu Jes. 1, 10.

IV.

1. Die wiesenreiche Ebene von Basan lieferte, wie es scheint, die besten Kühe. Daher פרות הבשן als Bezeichnung einer edlen Rasse Kühe. Diese Kühe wollen nicht zur Tränke gehen, und ihr Besitzer muss ihnen das Wasser bringen. Der Bach, der als Tränke dient, ist res communis, ist aber weit von den Stallungen, und darum ist der Besitzer der störrigen Kühe gezwungen, das Wasser von anderswoher zu holen, auch widerrechtlich aus der nächsten Zisterne, die nicht ihm gehört, denn das Wasser in seiner eigenen Zisterne braucht er für den Hausbedarf. Mit solchen Basanskühen werden nun die üppigen Frauen Samariens verglichen, die an ihre Männer hohe Anforderungen stellen, aber im Haushalt nicht arbeiten wollen, um durch ihre Arbeit das Familiengut zu mehren, was zur Folge hat, dass die Männer gezwungen sind, in ihrem Erwerb zu unehrlichen Mitteln zu greifen, um für ihre Frauen den Luxus zu erschwingen. Auch die alten Rabbinen fassen diese Stelle so, denn unser Vers wird Sabbath 32b auf die Frauen einer gewissen Stadt angewendet, die genusssüchtig waren, aber nicht arbeiten wollten. הרצצות דלים ist danach nur von der Ursache zu verstehen. Indem die Frauen Genüsse fordern, ohne

zu deren Verschaffung durch Arbeit beizutragen, sind sie schuld daran, dass ihre Männer die Armen schinden.

2. בקדשו ist hier so viel wie: bei seiner heiligen Person oder schlechtweg bei sich selbst; vgl. zu Ex. 16, 7 und deutsch „seine Heiligkeit" mit Bezug auf den Papst. In V. b ist der erste Satz heillos verderbt, und der zweite heisst: und ihr werdet an den Fischertöpfen enden. Die Fischer sind im Orient jetzt noch die ärmsten Leute und ihre Kost die allergemeinste. Haken kann סירות nicht bezeichnen, weil der Pl. von סיר in dieser Bedeutung sonst immer סירים, nicht סירות lautet. Ps. 58, 10 ist der Text korrumpiert und kann daher nichts beweisen.

3. פרצים ist = Vorbotinnen ans Wasser, vgl. zu Gen. 38, 29, und bildet das Prädikatsnomen. אשה נגדה ist für uns = ohne sich viel zu besinnen, ohne Protest. Die üppigen Frauen, die oben mit Kühen verglichen sind, denen man das Wasser zubringen muss, sollen noch ohne Protest zum Wasser hingehen, nicht um selber zu trinken, sondern als Botinnen anderer. Trümmer kann פרצים nicht heissen. Der zweite Halbvers ist undeutbar.

5. Der Morgen besteht aus den ersten Stunden des Tages, darum ist לבקר so viel wie: möglichst bald; vgl. mein 1901 erschienenes hebräisches Werk zu Jer. 21, 12. Sechs Jahre später gab Giesebrecht dort diese Erklärung, und sie wird seitdem ihm kreditiert. Denn aus hundert Exegeten kann nicht einer mein unpunktiertes Hebräisch lesen.

5. Während sonst Gesäuertes auf den Altar nicht kommen durfte, musste die zu einem Dankopfer gehörende Mincha aus Gesäuertem bestehen; vgl. Lev. 2, 11 und 7, 13.

6. Für נקיון bringen LXX, Targum und Syr. קְהָיוֹן zum Ausdrucke. Letzteres wäre st. constr. von קְהָיוֹן, einem Substantiv von קהה nach der Form von חִזָּיוֹן, und קהיון שנים würde bildlich die Folgen der bösen Tat bezeichnen, doch spricht חסר לחם in der Parallele für die Recepta. Der zweite Halbvers ist zu streichen und zu V. 11 zu vergleichen.

7. Statt des ungrammatischen תמטיר ist mit andern nach LXX אמטיר zu lesen.

8. נוע drückt hier den blossen Begriff der Bewegung aus, ohne den Nebenbegriff des Schwankens oder Wankens. Höchstens ist dabei an die Unbequemlichkeit der Bewegung zu denken.

9. Für das syntaktisch unmögliche הרבות ist entschieden תַּרְבּוּת zu lesen. Letzteres bedeutet Ertrag.

10. Mit שבי kommt man hier nicht weit, besonders wenn man סוסיכם von den Pferden versteht; denn שבי wird sonst niemals von Tieren gebraucht, sondern stets mit Bezug auf Personen; vgl. zu Num. 31, 12. Für שבי hat man טְבֵי zu lesen und סוסיכם von den Reitern zu verstehen; vgl. פָּרָשׁ, das gleichfalls sowohl Ross als Reiter bedeutet. Ebenso arab. خيل und englisch „horse“. Danach ist עם טְבֵי סוסיכם = wie auch eure tüchtigsten Reiter. Von ובאפכם ist die Konjunktion offenbar zu streichen.

11. Ueber כמהפכת אלהים sieh zu Jos. 13, 19. Der Ausdruck kommt aber sonst nur in nachexilischen prophetischen Stücken vor. Auch ist es höchst unwahrscheinlich, dass Amos hier den Kehrvers ולא שבתם עדי נאם יהוה mehr als dreimal gebrauchte; vgl. Jes. 9, 11. 16. 20 das dreimalige בכל זאת לא שב אף יהוה ועוד ידו נטויה. Auch bei Jeremia, wenn in seinem Buche Kap. 9 ursprünglich an Kap. 5 anschloss, was ja nicht unmöglich ist, würde sich der Kehrvers העל אלה לא אפקד וגו' dreimal hintereinander finden. Wenn man das erwägt, muss man hier diesen Vers für einen späteren Einschub erklären.

12. Der Satz כה אעשה לך hat nur einen Sinn, wenn er im Sprechen von irgendeiner drohenden Gebärde begleitet wurde.

13. Für מה שחו drückt Targum מַעֲשֵׂהוּ aus, dessen Suff. auf JHVH bezogen sein will. Danach hiesse der Satz: und er hat dem Menschen gezeigt, was er — JHVH — tun kann. Dieser Gedanke scheint mir wegen der Stellung des Satzes besser zu passen. Denn bei der Recepta ist in diesem Satze von der Allwissenheit JHVHs die Rede, und er passt darum nicht zu dem Folgenden, in dem von JHVHs Allmacht gesprochen wird. Es scheint mir aber diese ganze Doxologie von einer spätern Hand herzurühren.

V.

2. Der Satz לא תוסיף קום hängt von dem vorherg. Verbum ab, denn der Sinn des Ganzen ist: sie ist so schwer gefallen, dass sie nicht mehr aufstehen kann. על אדמתה heisst nicht auf ihrem Lande, sondern ist so viel wie: auf der Stelle, wo sie gefallen. Der Schlusssatz ist = keiner vermag sie aufzurichten; vgl. besonders Hos. 5, 14 ואין מציל.

3. Für תשאיר ist beidemal תִּשָּׁאֵר zu lesen und über die Konstruktion Gen. 34, 30 אני מתי מספר zu vergleichen. Zu dem aktiven Verbum kann hier עיר logischer Weise nicht das Subjekt sein, da

es nicht die Stadt ist, welche ihre Einwohner dezemieren wird. Die Verschreibung ist ähnlich wie 4, 7 bei תמטיר; sieh zu jener Stelle. לבית ישראל will mit העיר verbunden werden, allein der Ausdruck hinkt stark nach und ist wahrscheinlich eine Glosse.

6. An יצלח כאש ist nichts zu ändern. Der Ausdruck heisst: er wird dareinfahren wie Feuer; vgl. zu 2 Sam. 19, 18. Am Schlusse ist für אל nach LXX ישראל zu lesen und der Ausdruck לבית ישראל mit ואכלה zu verbinden, während ואין מכבה einen parenthetischen Umstandssatz bildet. Etwas Aehnliches findet sich Jes. 26, 11.

7. Fasse diesen Vers als nähere Beschreibung von בית יוסף in V. 6. Andere vermuten הוי ההפכים, aber danach sollte man, wie Jes. 1, 4, unmittelbar darauf eine Aussage über die so Bezeichneten erwarten, die aber nicht folgt.

8. Dieser und der folgende Vers sind eine nähere Beschreibung von יהוה in V. 6. בית יוסף ist zuerst beschrieben, weil es dort das letztgenannte und darum hier das nächste ist; sieh zu Gen. 4, 2. Für לילה ist entschieden ללילה zu lesen, da ל durch Haplographie verloren gegangen ist. Hier heisst es nicht, wie öfter sonst, JHVH trocknet das Meer aus, sondern er lässt es die Erde überfluten, weil an dieser Stelle besonders von solchen Grosstaten JHVHs die Rede ist, die Unheil bringen.

9. המבליג ist unmöglich das Ursprüngliche. LXX scheint statt dessen הַמְפַלֵּג auszudrücken, und zur Not kann dies heissen: er teilt zu. Für עֹז liest man ungleich besser עֹז, weil dieses zu מבצר in der Parallele viel besser passt. Im zweiten Gliede lesen alle Erklärer nach Symmach., Syr. und Targ. יביא für יבוא. Mir jedoch scheint, dass das Verbum richtig überliefert ist, aber nicht ושד, weil Amos schwerlich in beiden Versgliedern denselben Ausdruck gebraucht hat. Ich möchte daher וְשֹׁדֵד יָבוֹא vorschlagen. Bei dieser Emendation wäre JHVH Subjekt des Verbums und שדד Prädikatsnomen. Ueber שדד auf JHVH bezüglich wäre Jer. 25, 36. 47, 4 und 51, 55 zu vergleichen.

10. Hier wird die Beschreibung von בית יוסף in V. 6 wieder aufgenommen, um zum Folgenden überzuleiten.

11. בושסכם ist verderbt, und was ursprünglich dafür stand, lässt sich nicht mehr ermitteln. Wellhausen emendiert בּוֹסְכֶם, allein בוס wird sonst nicht mit על, sondern mit dem Acc. konstruiert; vgl. zu Sach. 10, 5. Möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich, ist, dass man בְּסָרְכֶם zu lesen hat. בסר על heisst in der Sprache der

Mischna verachten. Danach wäre hier der Sinn der: ihr seht auf die Geringen mit Verachtung herab, verschmäht es aber nicht ihre geringe Getreidesteuer anzunehmen.

12. צררי צדיק und לקחי כפר werden fälschlich als Vokative gefasst, denn diese Ausdrücke entfalten den Sinn von פשעיכם und חטאתיכם. Es werden also die Sünden durch Sünder erklärt. Dies ist aber nicht nur gut hebräisch, sondern auch echt semitisch; sieh zu Deut. 15, 21. Für הטו ist הוֹנוּ zu lesen; vgl. Ez. 22, 29 und sieh zu Mal. 3, 5.

13. בעת ההיא bezieht sich nach Nowack auf die Gegenwart, welche Beziehung jedoch sprachlich unmöglich ist. Jedenfalls aber ist der Ausdruck nicht Zeitangabe, sondern Objekt zum vorherg. Partizip, denn השׂכיל heisst hier „eine Einsicht haben in“ und wird in dieser Bedeutung mit ב der Sache konstruiert; vgl. besonders K. zu Ps. 101, 2. Demgemäss ist hier der Sinn: wer die bevorstehende Katastrophe voraussieht, der möchte darüber am liebsten schweigen. Der Prophet sieht die Katastrophe so entsetzlich, dass er sie ungern zu schildern behauptet. Wegen dieser Behauptung erfolgt auch die Schilderung nicht unmittelbar darauf, sondern erst V. 16ff., nachdem eine abermalige Ermahnung zur Busse, welche die Katastrophe möglicher Weise noch abwenden würde, vorangegangen ist. Nach der traditionellen Fassung müsste wohl בעת ההיא nicht vor, sondern nach ידם stehen.

16. Streiche אכר, das auf Missverständnis von כרמים in V. 17 beruht, dann verbinde ומספד mit dem Vorhergehenden und sieh die folgende Bemerkung.

17. In den Weinbergen, die sonst der Schauplatz des Jubels und der ausgelassenen Freude sind — vgl. Jes. 16, 10 — da wird es jetzt nur Trauer geben. Diesen Sinn von בכרמים verkennend und den Ausdruck von dem Ausbleiben der Weinernte verstehend, hat ein alter Schriftgelehrter im vorherg. Verse das diesem Gedanken entsprechende אכר eingeschaltet.

18. Ueber הוי sieh zu Jes. 1, 4 und über המתאוים die Schlussbemerkung zu Gen. 4, 1.

20. Für וְאָפֵל fordert der Rhythmus, dem vorherg. חשך und dem folg. נגה entsprechend, וְאֹפֶל.

22. Für das schwerfällige und unpassende ומנחתיכם ist unbedingt ומנחתיהם zu lesen und das Suff. trotz der Masculinform auf עלות zu beziehen. Der Ausdruck ist = nebst den zu ihnen gehörenden Mehlopfern; vgl. z. B. Num. 29, 16. Für ארצה aber ist,

wie der Parallelismus gebieterisch fordert, אֶרְאֶה oder אֶרְאֵם zu lesen. Der so entstehende Satz heisst: ich will sie nicht ansehen oder beachten. Ueber die Gegenüberstellung von אראה und אביט, beides im oben angegebenen Sinne, vgl. 2 K. 3, 14. Diese Bedeutung ist aber für letzteres Verbum nur bei dessen Konstruktion mit אל der Person oder Sache, die beachtet wird, denkbar; vgl. zu Jes. 66, 2. Es gilt darum, hier diese Präposition aufzufinden, und das geschieht leicht, wenn man ושלם näher betrachtet. Das sonst nirgends vorkommende שֶׁלֶם ist nach den Erklärern Sing. von שְׁלָמִים. Allein abgesehen davon, dass, selbst wenn dieser Sing. im Gebrauch gewesen wäre, es hier wegen des Pl. von מריאיכם nach Ausdrücken wie עלות אילים, Jes. 1, 11 und עלות מיחים, Ps. 66, 15, entschieden וְשַׁלְמֵי für ושלם heissen müsste, ist von den שלמים genannten Opfern in den Schriften der Propheten nur in den letzten Kapiteln des Buches Ezechiel die Rede, die aber, wie schon früher bemerkt, weder dem Ezechiel noch überhaupt einem Propheten angehören. In Amos, dem ältesten der Propheten, deren Schriften auf uns überkommen sind, kann sicherlich von Opfern dieser Art nicht die Rede sein. Für ושלם las der Text ursprünglich וְאֶל, als aber in der Folge Mem aus dem Folgenden dittographiert wurde, änderte man das so entstandene ואלם, mit dem sich nichts anfangen liess, in die Recepta, um dem entstellten Worte einen Sinn abzugewinnen, der halbwegs leidlich schien. Es kann aber nicht genug betont werden, dass אל hier unentbehrlich ist. Denn nur mit אל konstruiert kann הביט heissen berücksichtigen. Mit dem Acc. dagegen hat das fragliche Verbum trotz der Angabe der Wörterbücher diese Bedeutung nicht, sondern heisst entweder schlechtweg nach dem Objekt hinsehen oder ihm müssig und ohne Teilnahme zuschauen; vgl. Hab. 1, 13b. Ps. 10, 14 und sieh zn Thr. 4, 16, wie auch K zu Ps. 84, 10.

23. מעלי drückt aus den Nebenbegriff, dass das zu Unterlassende (המון שיריך) dem Redenden zur Last ist; sieh zu Gen. 25, 6.

25. Für הזבחים liest man wohl besser הֲזֶבַח oder הַזֶּבַח, da die Pluralendung wahrscheinlich durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist. Es will nicht einleuchten, warum dieses Nomen hier neben dem Sing. מנחה im Pl. sein soll. Ueber die Aussprache des He interrog. mit vollem Patach bei folg. Dag. forte vgl. Lev. 10, 19. Die Frage ist rhetorisch und will mit „nein“ beantwortet sein. Der Sinn ist: in der Jugendzeit Israels, während dessen langer Wanderung durch die Wüste, war das Verhältnis zwischen

JHVH und ihm ein recht liebevolles, obgleich Israel ihm aus Mangel an einem Heiligtum keine Opfer darbringen konnte; denn JHVH macht sich nicht viel aus Opfern. Unser Prophet weiss also nichts von der Stiftshütte und ihrem Opferritual.

26. ונשאתם ist Perf. consec. und will im Sinne des Futurums verstanden werden. Als sich Israel JHVH gehorsam zeigte, trug er es durch die Wüste; nach dem Abfall aber bleiben Israel nur seine Götzen, die es auf dem Wege ins Exil wird tragen müssen, statt von ihnen getragen zu werden; vgl. Ex. 19, 4 und sieh zu Jes. 46, 1.

27. Da Damaskus vom Lande Israel nicht sehr weit entfernt ist, kann מהלאה לדמשק nur so viel sein wie: weiter als wo die Damaszener sich jetzt befinden. JHVH droht hier also, sein Volk in weitere Ferne deportieren zu lassen als er es mit den Aramäern tun will oder bereits getan hat. In letzterem Falle wäre zwischen dieser Kina und der ersten Rede unseres Propheten, in der den Damaszenern mit Verbannung erst gedroht wird, vgl. 1, 5, eine geraume Zeit verflossen. Ueber דמשק statt dessen Bewohner als Subjekt zu גלה vgl. besonders 2 K, 24, 14. — Jer. 1, 3 gehört, wie zu jener Stelle gezeigt wurde, nicht hierher.

VI.

1. בציון kann nicht richtig überliefert sein, denn die Reden unseres Propheten sind ausschliesslich gegen das nördliche Reich gerichtet; vgl. zu 2, 4. Man hat dafür בְּגָאוֹן zu lesen und V. 8 zu vergleichen. Andere vermuten statt dessen בית ישראל, doch liegt dies graphisch viel zu fern. בהר שמרון ist nicht Ortsangabe, weil dann אשר damit gebraucht sein würde wie 4, 1, sondern es gehört die Präposition in diesem Ausdrucke zur Konstruktion des Verbums, denn בטח wird sowohl mit על und אל als auch mit ב konstruiert. Auch der zweite Helbvers ist verderbt. נְקֻבֵי ist nämlich in נְקֻבוּ zu ändern und וּבָאוּ statt וּבָאוּ zu vokalisieren. Bei dieser Emendation bezieht sich להם auf הגוים und hängt von dem Begriff der Bewegung ab. Der Sinn des Ganzen ist demgemäss wie folgt: „o über die, die in ihrem Stolze sich sicher fühlen und auf den Berg Samarias — das heisst, auf die durch das Gebirge geschützte Lage ihres Landes — vertrauen! Nennt die grössten Völker — das heisst, wählt euch solche — und begebt euch zu ihnen.“ Nur dazu passt das, was unmittelbar darauf folgt. Im massoretischen Texte will der Ausdruck נקבי ראשית הגוים auf die

Israeliten bezogen werden und bedeuteten „die genannt werden das grösste der Völker“, allein dafür müsste es הַנְּקֻבִים ראשית הגוים heissen. Die übliche Wiedergabe des fraglichen Ausdrucks „die den Adel des vornehmsten der Völker bilden“ ist schon deshalb falsch, weil נקבים den Adel nicht bezeichnen kann. Ausserdem kann Amos Israel nicht als das grösste der Völker bezeichnet haben, namentlich in diesem Zusammenhang; sieh die folgende Bemerkung.

2. Unmittelbar hinter הטובים ist mit andern אַתֶּם einzuschalten. טובים מן heisst hier aber nicht besser, wie man den Ausdruck gewöhnlich wiedergibt, sondern tüchtiger, tapferer. Ueber diese Bedeutung des Adjektivs sieh zu Ri. 11, 25. 1 Sam. 9, 2. Pr. 14, 19 und vgl. griechisch ἀγαθός. גבולם מגבולכם ist mit allen Neuern in מגבולם גבולכם oder גבולכם מגבולם zu ändern. An der Korruption ist das verderbte נקבי ראשית הגוים in V. 1 schuld. Wie aber diejenigen, die hier richtig emendieren, in letzterem Ausdruck die Bezeichnung der Angeredeten als den Adel „des grössten der Völker“ erblicken können, ist mir unbegreiflich. Selbstredend bezieht sich הממלכות האלה bei obiger Emendation auf כלנה, חמת und גת, die, tapfer wie sie waren, und umfangreich wie ihr Gebiet war, dennoch um diese Zeit ihre politische Macht eingebüsst hatten.*) An dem Schicksal dieser Reiche, die von dem stolzen Israel an Macht und Grösse des Gebietes nicht übertroffen werden, soll letzteres sich eine Warnung nehmen. Die Aufforderung, sich zu diesem Zwecke in die genannten Reiche zu begeben, um sich durch den Augenschein von ihrem Umfang zu überzeugen, ist bloss rhetorische Ausmalung.

3. Hier ist der Text vollkommen in Ordnung. ותגישון ist dem המנדים entgegengesetzt und שבת im Sinne von Ex. 21, 19 zu verstehen. Das Ganze, etwas freier wiedergegeben, heisst: die ihr den Unglückstag fern wissen möchtet, während ihr euch ein Leben der Musse schafft, das nur durch Gewalttätigkeit möglich wird. Der zweite Halbvers lässt sich aber deutsch nicht wörtlich wiedergeben. Englisch würde er lauten: while you bring within your reach a life of idleness secured through the exercice of violence. Dies passt zu dem, was unmittelbar darauf folgt, recht gut.

5. Der genaue Sinn des ersten Halbverses lässt sich nicht angeben. Im zweiten steht כדויד für כְּלְדָוִיד, vgl. z. B. Jos. 1, 15 כֻּלְכֶם = כְּכֶם, und das Ganze heisst: die da denken, die musika-

*) Ganz fiel Chamath erst unter Sargon, bedeutend später, doch muss dasselbe zur Zeit des Amos von andern Feinden stark gelitten haben und heruntergekommen sein. Kalne aber ist bis jetzt noch nicht identifiziert.

lischen Instrumente seien für sie das, was sie für David waren, d. i., sie glauben dieselben ebenso geschickt handhaben zu können wie jener.

6. Sprich בְּמִזְרְקֵי und fasse ראשית in kultischem Sinne. Danach ist hier die Rede vom Weintrinken aus den heiligen Gefässen und von der Körpersalbung mit Oel, das als Abgabe an JHVH dargebracht wurde; vgl. 2, 8. Auffallend ist hier der Gebrauch von משח von der Salbung zum Zwecke der Körperpflege, wofür sonst nur סוך in Anwendung kommt.

7. Ueber מִרְזַח als st. constr. von מַרְזֵחַ vgl. Hos. 13, 13 מִשְׁבַּר von מַשְׁבֵּר, Ez. 25, 5 מִרְבַּץ von מַרְבֵּץ und sieh zu Jes. 3, 1. Der Pl. dieser Nomina, wenn er im Gebrauch wäre, würde מַרְזְחוֹת respekt. מַשְׁבְּרוֹת lauten; vgl, מַזְלְגוֹת als Pl. von מַזְלֵג, denn ein Substantiv מִזְלָג gibt es nicht.

8. Zwischen dem Schwure JHVHs und dem Beschworenen passt der Satz נאם יהוה אלהי צבאות herzlich schlecht. Der fragliche Satz stand wohl ursprünglich am Schlusse von V. 7, was auch andere schon vermutet haben. מתאב ist sichtlich für מתעב verschrieben. והסגרתי ist = und ich will preisgeben. Doch haben die Alten diesen Ausdruck nicht so gefasst, sondern im Sinne von „unter Quarantaine stellen"; sieh die folgende Bemerkung und vgl. zu Lev. 13, 4 und 14, 38.

10. Dieser und der folgende Vers, die Zustände beschreiben, wie sie zur Zeit einer Pest herrschen, sind ein späterer Einschub, der auf Missverständnis von והסגרתי in V. 8 beruht; sieh zu jener Stelle. Für das rätselhafte ומסרפו ist vielleicht וּמְסַפְּרוֹ zu lesen. سفر heisst im Arab. wegschaffen, und auch das ihm entsprechende hebräische ספר könnte diese Bedeutung haben; sieh zu Hi. 37, 20. Der Sinn des zweiten Halbverses ist dunkel; der Text ist offenbar stark beschädigt.

11. Statt רְסִיסִים sprich בְּקָעִים als Pl. von בֶּקַע, denn בְּקִיעַ hat eine ganz andere als die hier erforderliche Bedeutung; sieh zu Jes. 22, 9. בֶּקַע, das sonst den halben Sekel bezeichnet, heisst hier schlechtweg Hälfte. Das kleine Haus wird also durch den Schlag entzweigehen, dass grosse aber in Stücke oder Splitter, weil die Hälfte eines grossen Hauses noch Raum genug bietet zur Einrichtung einer Wohnung. Nur danach ist es erklärlich, warum hier zwischen dem kleinen Haus und dem grossen ein Unterschied gemacht wird. Doch fasst man בית besser im Sinne von „Familie". Danach wäre der Sinn der: von dem Schlage JHVHs soll die

kleine Familie auf die Hälfte und die grosse auf unbedeutende Bruchteile reduziert werden; sieh die folgende Bemerkung.

12. Was der massoretische Text hier bietet, ist der reine Unsinn. Denn die Frage will sichtlich mit „nein“ beantwortet werden, während es nicht einleuchtet, warum Pferde auf hartem, felsigem Boden nicht sollten laufen können. Denn „über Klippen oder gar „im Felsengebirge“, wie man, um die genannte Schwierigkeit zu beseitigen, בסלע wiederzugeben pflegt, kann der Ausdruck nicht bedeuten. Der zweite Teil der Frage wieder ist ungemein bizarr und er wird es durch die seit J. D. Michaelis übliche Auflösung von בבקרים in בַּבָּקָר יָם womöglich noch mehr. Wir denken uns ein Schiff als das Meer pflügend, der Hebräer aber konnte an das Pflügen des Meeres, gleichviel in welcher Weise, selbst als Unmöglichkeit nicht denken, denn es lag dieser Begriff ausser seinem Ideenkreise. Zudem entsteht bei dieser Emendation ein Missverhältnis zwischen beiden Teilen der Frage, namentlich wenn man סלע in seinem sonst üblichen und allein legitimen Sinne fasst. Denn man hat dann auf der einen Seite höchstens eine sehr grosse Unwahrscheinlichkeit, auf der andern aber eine absolute Unmöglichkeit. Tatsächlich ist ירצון mit Dageš forte im Ṣade zu sprechen, denn das Verbum kommt von רצץ, nicht von רוץ, und סלע statt בסלע zu lesen. סוסים aber ist in רְסִיסִים, ferner יחרוש in יְהָרֵס und בבקרים in בבקָעים zu ändern. Das Subjekt zu ירצון ist unbestimmt und das zu יהרס aus בסלע zu entnehmen. Sonach ergibt sich für das Ganze der treffliche Sinn: kann man mit solchen Splittern einen Felsen sprengen, oder kann er mit solchen Hälften niedergerissen werden? Unter dem Felsen ist das in V. 14 erwähnte Volk gemeint, das JHVH mit der Vollstreckung seines Gerichts betrauen will, und gegen das die an Zahl stark verminderten Israeliten im Kampfe nicht werden bestehen können. An der ganzen Korruption ist hauptsächlich die Verkennung von ירצון schuld. Sie hat zur Aenderung von רסיסים in סוסים geführt, und letzteres wieder legte das ihm entsprechende יחרש בבקרים nahe. Es ist seltsam genug, dass altjüdische Schriftgelehrte einer solchen Verballhornung fähig waren; aber staunen muss man, dass die christliche Wissenschaft noch in moderner Zeit an dem so entstehenden absurden Gedanken festhält und ihn durch weitere Verballhornung des Textes womöglich noch absurder gestaltet. Ueber הרס mit Bezug auf einen Felsen vgl. Ps. 58, 7 den Gebrauch dieses Verbums vom Zerbrechen der Zähne.

Im zweiten Halbvers heisst כי „denn“, nicht „dass“, denn der Satz motiviert die V. 11 ausgesprochene Drohung JHVHs.

13. ללא דבר heisst umsonst, ohne Grund, wörtlich über nichts. קרנים dagegen ist Name einer Stadt im Basan, welche die Israeliten, wie es scheint, zurückgewonnen hatten, nachdem sie ihnen verloren gegangen war. Diese Stadt muss eine unbedeutende gewesen sein, weshalb der Prophet die Freude der Israeliten über deren Wiedergewinnen eine Freude über ein Nichts nennt. Manche Erklärer halten לֹא דָבָר für identisch mit dem 2 Sam. 17, 27 vorkommenden Ortsnamen לֹא דְבָר, der 2 Sam. 9, 4. 5 לו דבר lautet, was mir aber nicht richtig scheint, weil danach auch der Grund der Freude über diesen Ort deutlich genannt sein müsste wie im Falle von Karnaim.

VII.

1. Das Subjekt zu יוצר ist aus dem vorherg. יהוה zu entnehmen. Dieses, nachdem es kurz vorher genannt wurde, braucht nach הנה nicht wiederholt zu werden. Es will sogar scheinen, dass eine Wiederholung desselben nicht gut hebräisch wäre; vgl. Gen. 16, 14. 18, 9. 2 K. 6, 13. Jes. 29, 8. Der Text der LXX weicht hier wesentlich ab, doch haben die Uebersetzer nicht יֶצֶר für יוצר gelesen, wie allgemein angenommen wird. Ihr ἐπιγονὴ ἑωθινὴ beruht auf der Fassung von בתחלת עלות in doppeltem Sinne, nämlich als nähere Beschreibung von גובי, sodass גובי בתחלת עלות so viel wäre wie: Heuschrecken im ersten Stadium ihrer Entstehung, und dann wieder unter Ergänzung von השחר als Zeitangabe zum Hauptverbum. Für יוצר aber konjizierten die Uebersetzer יוצא, und dies drücken sie durch ἐρχομένη aus. Für והנה לקש ist והַלֶּקֶשׁ zu lesen, und in dem Ausdruck גזי המלך hat das Bestimmungswort ungefähr denselben Zweck wie in דרך המלך, Num. 20, 17, indem es die Mahd als die allgemeine, sozusagen offizielle, bezeichnet; vgl. zu V. 13*). Die Ausdrucksweise erklärt sich daraus, dass, wie alle öffentlichen Einrichtungen vom König herrührten, so auch der Anfang alles Landesüblichen ursprünglich von ihm ausging. Danach heisst der zweite Halbvers: das Spätgras aber pflegt zu kommen nach der landesüblichen Mahdzeit. Der Satz ist jedoch wahrscheinlich ein späterer Zusatz.

2. והיה in ויהי zu ändern, wie alle Neuern tun, ist kein genügender Grund vorhanden; sieh zu 1 Sam. 1, 12. מי ist Prädikats-

*) Wahrscheinlich heisst auch 2 Sam. 14, 27 אבן המלך nichts mehr als das landesübliche Gewichtssystem.

nomen. Zum bessern Verständnis dieser Ausdrucksweise muss hier noch einmal daran erinnert werden, dass alttestamentliche Schriftsteller nicht selten die Person oder Sache mit ihrem Falle identifizieren; sieh zu Lev. 12, 7. 13, 2. Deut. 3, 2 und 4, 3. In ähnlicher Weise wird hier und V. 4 die Person mit ihren Verhältnissen identifiziert*). Danach ist „als wer kann Jacob bestehen?" so viel wie: welches sind seine Verhältnisse und Umstände, die ihm das Bestehen möglich machen könnten? vgl. zu Ruth 3, 16. קָטֹן ist selbstredend in ökonomischem Sinne zu verstehen. Vergleichen lässt sich deutsch „der kleine Mann", wie dieser Ausdruck in neuerer Zeit in kommerziellem Sinne gebraucht wird.

3. נחם יהוה על זאת ist = JHVH besann sich darüber eines andern; sieh zu Gen. 6, 6. Alle Erklärer verstehen hier נחם im Sinne von „bereuen" oder „sich gereuen lassen", aber Reue konnte JHVH über das, was er noch nicht getan hatte, nicht empfinden.

4. Statt לָרִב באש lese man לְרֹב אֵשׁ, da Beth aus dem Vorherg. dittographiert ist. Von den vielen anderen bekannten Konjekturen ist die plausibelste להב אש. Aber danach würde das Objekt im Acc. stehen, während קרא in der hier erforderlichen Bedeutung nur mit ל konstruiert werden kann; vgl. besonders 2 K. 8, 1. רב אש heisst eine starke Feuersglut, eine grosse Dürre. Am Schlusse ist für das undeutbare את החלק mit anderer Wortabteilung אֹתָהּ חָלָק zu lesen und das Adjektiv als Produktacc. zu fassen. Der Satz heisst dann: und wird sie kahl fressen, d. i., wasserleer machen. תהום ist generis communis, daher die Masculinform von חלק neben אתה; sieh zu Gen. 32, 9. Ueber das Adjektiv als Produktacc. vgl. z. B. Hos. 2, 5.

7. Hinter הראני wollen manche Erklärer nach V. 1 und 4 ארני יהוה einschalten, allein danach müsste ארני hinter והנה fehlen; sieh zu V. 1. Für das widersinnige חומת אנך ist wahrscheinlich חומת תַּעֲנֹךְ zu lesen. Die Korruption entstand hauptsächlich durch

*) Diese Ausdehnung des Begriffes der Persönlichkeit ist echt hebräisch und sie geht später noch weiter, indem sie die Identifizierung der Person mit ihrer Ansicht gestattet. So wird z. B. in der Gemara sehr oft gefragt הא מני wer ist diese Mischnastelle, das heisst, wessen Ansicht spricht sich darin aus? Mehr noch. Nachdem auf eine solche Frage ein Gesetzeslehrer als Autor der betreffenden Ansicht genannt ist, kann weiter gefragt werden, הי רבי פ' welcher Rabbi dieses Namens? womit aber nur gesagt sein will, mit Bezug auf welchen Gesetzesfall hat der genannte Rabbi diese Ansicht ausgesprochen? Sieh z. B. Baba mezia 78a f.

Haplographie des Tau. Thaanach war eine bedeutende Stadt, und ist hier gewählt wegen des Anklangs an אנך.

8. Fälschlich verstehen die Erklärer hier das Anlegen des Lotes inmitten Israels als Probe, wodurch JHVH feststellen will, ob seines Volkes Tun und Treiben den Gesetzen der Gradheit entspricht. Denn tatsächlich ist der bildliche Ausdruck Bezeichnung für die Vollstreckung des Gerichts; vgl. die sinnverwandte Verbindung נטה קו, wie diese 2 K. 21, 13 und Thr. 2, 8 gebraucht ist. Auch in Targum wird der fragliche Ausdruck in diesem Sinne gefasst. Der Ausdruck עבור לו, der sich 8, 2 wieder findet, wird gemeinhin im Sinne von „vergeben" verstanden, doch ist diese angenommene Bedeutung keineswegs sicher. Der Gebrauch von עבר mit על der Sünde Micha 7, 18 beweist nichts.

10. הארץ heisst hier nicht das Land, sondern die Erde. Dies wird klar, wenn man das folgende כל דבריו richtig versteht. Denn dieser Ausdruck kann, namentlich da Amos nicht so sehr viel gesprochen hatte, nicht von dem Umfang der Rede verstanden sein wollen, sondern muss auf das Empörende ihres Inhalts bezogen werden. Die Erde aber ist es, die nichts Empörendes erträgt; sieh Pr. 30, 21—23.

11. Amos hatte nicht gesagt ירבעם, sondern בית ירבעם, vgl. V. 9, womit er Sacharia, den Sohn Jerobeams meinte, der nach 2 K. 15, 10 wirklich eines gewaltsamen Todes starb. Der Priester aber änderte dies in seinem Bericht an den König, weil er befürchtete, dass dieser um das, was seinem Sohne gedroht wird, sich nicht viel kümmern würde. Tatsächlich hat ein judäischer König nicht viel später so etwas getan; vgl. 2 K. 20, 19.

12. Ueber ברח לך sieh die Bemerkung zu Num. 24, 11. ואכל שם לחם ist = und verdiene dir dort dein Brot. Die Worte sind, wie Ewald richtig bemerkt, als Beleidigung für Amos gemeint, als mache er aus seiner prophetischen Tätigkeit ein Gewerbe. מקדש מלך bezeichnet Bethel nach der Bemerkung zu V. 1 als die Stadt, in der sich der Haupttempel, das allgemeine Volksheiligtum, befand. Der Ausdruck lässt neben בית ממלכה keine andere Deutung zu. Denn letzteres ist sichtlich = königliche Residenz, und ersteres kann daher nicht die nämliche Bedeutung haben.

14. בוקר ist ein Schreibfehler, und man hat dafür mit allen Neuern נֹקֵד zu lesen; vgl. V. 15a und 1, 1.

17. בעיר תזנה ist so viel wie: sie wird zur öffentlichen Hure werden. Nur um ein Haar verschieden fanden wir die Bedeutung

von בעיר Deut. 22, 23; sieh auch zu Gen. 4, 8. Solches Betragen der Frau, ein Schandfleck für den Gatten in jedem Falle, hatte wohl im Falle des Priesters, wie nach Lev. 21, 9 dasselbe Betragen der Tochter, zur Folge, dass er die Funktionen seines Berufes nicht verrichten durfte. Andere verstehen den fraglichen Ausdruck von der Schändung bei der Eroberung der Stadt, aber das hätte durch Pual von ענה ausgedrückt sein müssen; denn זנה kann nur mit Bezug auf ein Weib gebraucht werden, das einem fremden Manne zu Willen steht, aber nicht von einer Vergewaltigten.

VIII.

3. Das in diesem Zusammenhang unmögliche שירות ist in קִירוֹת zu ändern. Die Wände des Palastes werden heulen ist so viel wie: sie werden das Geheul seiner Bewohner widerhallen. Andere emendieren שָׁרוֹת = Sängerinnen, doch ist der Gedanke danach viel zu schwach. Auch ist von so etwas V. 10 besonders die Rede. היכל wird von den Erklärern fälschlich in generellem Sinne gefasst und demgemäss durch „Paläste“ wiedergegeben, denn gemeint ist nur der königliche Palast. Dieser Sinn ergibt sich klar aus dem zweiten Halbvers, der aber nicht richtig überliefert ist. השליך ist nämlich aus הַמֶּלֶךְ verderbt und das vorherg. Wort מְקוֹם als st. constr. zu sprechen. מְקוֹם המלך ist Bezeichnung für die königliche Residenz; sieh zu Ex. 18, 23. בכל מקום המלך ist danach Ortsangabe zu רב הפגר. Das Schlusswort ist zu V. 3 zu ziehen und darüber die folgende Bemerkung zu vergleichen.

4. Das hierher zu ziehende הס kann auch hier seinen langen Vokal behalten, denn man muss sich darauf eine längere Pause denken. Bei den letzten schrecklichen Worten des Propheten war ein grosser Lärm entstanden. Die wenigen Gläubigen jammerten, und die ungläubige Menge schimpfte laut. Darum rief der Prophet, ehe er weiter sprach, „stille!“ ולשבית ist aus וַיַּשְׁבִּיתוּ korrumpiert. Letzteres ist Fortsetzung zu dem vorherg. Partizip; vgl. 6, 6, und der Satz heisst: und schneiden den Armen des Landes die Existenz ab.

5. In ונפתחה בר ist, wie Hi. 32, 19, die Handlung des Verbums vom Gefässe auf den Inhalt übertragen. Dies geschieht bei den Verben des Leerens in allen Sprachen. Aehnlich, aber noch freier ist פתח Jes. 14, 17 gebraucht. Den Schlusssatz gibt man neuerdings wieder „und die betrügerische Wage fälschen“. Die Paradoxie des Ausdrucks erklärt Wellhausen durch die Annahme, dass Amos die

Wage an sich trügerisch nennt, ähnlich wie Jesus Luk. 16, 11 den Mammon ungerecht nennt. Doch trifft der Vergleich nicht zu. Denn der Ausdruck „Mammon“ hatte für die Juden zur Zeit Jesu und schon etwas verher einen üblen Beigeschmack, was aber bei „Wagschale“ nicht der Fall war. Hier liegt ein Schreibfehler vor, denn für ולעות bringt LXX וְלַעֲשׂוֹת zum Ausdruck, und das ist das Richtige, nur haben die Uebersetzer den Sinn, in dem dieses Verbum hier gebraucht ist, verkannt. עשׂה heisst nämlich in diesem Zusammenhang nicht machen — denn wer einer falschen Wage sich bedient, der hat eine solche stets in Bereitschaft — sondern gebrauchen, Gebrauch machen von; sieh zu Ri. 6, 2. Die Erklärer, denen diese, allerdings seltene Bedeutung unseres Verbums nicht geläufig ist, schenken der Lesart der LXX hier keine Beachtung.

6. Ueber לקנות gegenüber 2, 6 מכרם, wie auch über den Ausdruck בעבור נעלים sieh zu jener Stelle. Was מפל betrifft, so kann über dessen Bedeutung, die aus dem Zusammenhang deutlich hervorgeht, kein Zweifel sein. Nicht so klar aber ist, wie das Nomen seiner Abstammung gemäss zu dieser Bedeutung kommt. Dass der Hebräer dabei an „Abfälle“ dachte, glaube ich nicht. Vielmehr vermute ich, dass der hier erforderlichen Bedeutung des fraglichen Substantivs der Begriff zu Grunde liegt, den נפל Hi. 12, 3 und 13, 2 ausdrückt. Danach würde מפל eine schlechte Sorte bezeichnen, die gegen den Durchschnitt zurücksteht.

8. Hier ist der Text im zweiten Halbvers ganz nach 9, 5b zu korrigieren.

10. עלה findet sich sonst nirgends in Verbindung mit שׂק, ist aber hier gewählt, weil es auf קרחה passt. אבל יחיד heisst, Trauer um einen Liebling. „Einziges Kind“ bedeutet יחיד niemals; sieh zu Gen. 22, 2.

11. Für דברי ist mit andern nach LXX, Syr. und Vulg. דְּבַר zu lesen. Auch fünf hebräische Handschriften bieten den Singular; vgl. V. 12. Der Pl. ist hier durch Dittographie von Jod aus dem Folgenden entstanden.

12. Ueber ונעו sieh zu 4, 8. Das Athnach steht hier an seinem richtigen Platze, und das Verfahren der Erklärer, die ישׁטטו gegen die Accente mit dem Vorhergehenden verbinden, beruht auf Verkennung der Modifikation, die der Begriff unseres Verbums in dieser Konjugation erfährt. Denn bei שׁוט verhält sich Pil. zu Kal wie bei עוף; sieh zu Gen. 1, 20. Wie bei letzterem drückt auch bei ersterem nur Kal die Fortbewegung aus, während Pil. bloss die

Art der Bewegung bezeichnet. שוטט heisst eigentlich herumschlendern, daher planlos herumgehen, ohne bestimmtes Ziel, das heisst, ohne die Absicht nach einem bestimmten Ort zu gelangen. Aus diesem Grunde kann wohl bei Kal das Ziel der Bewegung angegeben werden, vgl. besonders 2 Sam. 24, 2, nicht aber bei שוטט. Die Israeliten werden nach dem Worte JHVHs überall suchen, weil es keinen Ort geben wird, wo sie dasselbe bestimmt hören könnten.

13. בצמא will man neuerdings streichen, aber nur aus Unverständnis; vgl. V. 11 und sieh die folgende Bemerkung, letztere auch über den ursprünglichen Schluss dieses Verses.

14. Die Worte הנשבעים באשמת שמרון sind zum Vorhergehenden zu ziehen. Dann schliesst sich hier ואמרו nicht an הנשבעים an, sondern ist Fortsetzung zu dem Imperf in V. 13 und bezeichnet wie jenes eine zukünftige Handlung. Im darauf Folgenden ist חי in אֵי und וחי דרך in וְאֵי בְּרָךְ oder ואי בארך zu ändern. Am Tage des Gerichts werden die Jünglinge und Jungfrauen, die ehedem bei den Göttern Samarias zu schwören pflegten, in Verzweiflung ausrufen: wo bleibt nun dein Gott, Dan, und wo dein Born, Beerseba? Ueber אשמת שמרון als Bezeichnung der Götzen Samarias vgl. das in den Büchern der Könige so häufige חטאת ירבעם und über בור oder באר als Bezeichnung einer Gottheit Jer. 2, 13. Diese Ausdrucksweise ist hier gewählt wegen des Bildes vom Durste im vorherg. Verse. Ausserdem bildet ברך und באר שבע ein bedeutsames Wortspiel. Dass die Frage „wo bleibt denn dein Gott?“ so viel sein kann wie: warum hilft er nicht? braucht wohl nicht erst bewiesen zu werden. Mit dem massoretischen Texte ist hier nichts anzufangen, denn ein Ausdruck wie חי דרך ist im Hebräischen nicht denkbar. An der ganzen Korruption ist hauptsächlich schuld die falsche Fassung von ואמרו als Fortsetzung zu הנשבעים statt zu dem Verbum des vorherg. Verses.

IX.

1. Nach der üblichen Fassung befiehlt JHVH hier, wohl nicht dem Propheten — denn das findet man absurd und gegen die Analogie der vorhergehenden Visionen — sondern einem der JHVH umgebenden Engel, an den Knauf der Säulen zu schlagen, dass die Schwellen oder Gesimse erbeben, und dann diese zu zerschmettern und auf die Häupter des Volkes, das man sich im Tempel versammelt denkt, zu schleudern. Dagegen lässt sich aber Folgendes einwenden. Von JHVH umgebenden Engeln ist hier

im Texte nichts gesagt, während z. B. Jes. 6, 2, weil in jener Vision ein Engel JHVHs wirklich handelnd auftritt, die auf dem Schauplatz befindlichen Engel nicht nur erwähnt, sondern auch ziemlich ausführlich beschrieben sind. Auch ist es sehr zweifelhaft, ob die Existenz von Engeln in den Kreis der Vorstellungen unseres Propheten gehört. Jeremia z. B. kennt keine Engel. Ferner müsste es, wenn hier der Befehl an ein bestimmtes Individuum erginge, אני אהרג statt blosses אהרג heissen. Endlich ist ein solcher Strafakt, bei dem List eine Rolle spielt — denn nur List ist es, wenn man wehrlose in einem Gebäude versammelte Menschen überfällt und niedermacht — JHVHs durchaus unwürdig. Zudem erheben sich gegen obige Fassung auch bedeutende sprachliche Schwierigkeiten, darunter die, dass בצע weder schleudern noch zerschmettern, sondern nur abschneiden heisst. Aus diesen Gründen denke ich, dass hier von einer Katastrophe im Tempel gar nicht die Rede ist. In der Vision erscheint freilich der Tempel, denn der Prophet schaut JHVH wie er am Altare steht, aber das geschieht lediglich wegen des darauf folgenden Bildes vom כפתר und den ספים, welche die Volksmenge, die die Zuhörer des Propheten bildete, nur vom Tempel kannten, da gewöhnliche Gebäude solche Dinge nicht hatten. Ich sage vom Bilde vom כפתר und den ספים, weil die Worte הך הכפתר וירעשו הספים nicht einen wirklichen Befehl enthalten, sondern bloss Bild sind. Denn „schlag' an den Knauf, und die Schwellen erbeben" ist so viel wie: schlägt man an den Knauf, so erbeben die Schwellen; vgl. zu Sach. 13, 7. Für יבצעם aber ist וּבִצְעָם zu sprechen und die Konjunktion in vergleichendem Sinne zu fassen, während בראש von den Führern des Volkes zu verstehen ist. אחרית endlich, dem hier nicht ראשית, sondern ראש gegenübergestellt ist, bezeichnet das Volk, das hinter den Häuptern hergeht, das heisst, ihnen folgt, von ihnen sich leiten lässt; vgl. die häufige Wendung הלך אחרי פ׳ = jemandem folgen, von ihm angeführt werden. Danach ist der Sinn des Ganzen wie folgt: schlägt man an den Knauf, so erbeben die Schwellen; ebenso soll ihr Ende bei ihrer aller Führern anfangen, worauf ich diejenigen, die sich von ihnen führen lassen, mit dem Schwerte erschlagen werde. Ueber בֶּצַע = Ende sie zu Jer. 51, 13.

2. שאול und שמים sind hier, wie nicht selten auch sonst, Bezeichnungen für die tiefste Tiefe, respekt. die höchste Höhe.

3. Charakteristisch ist, dass JHVH, der nach V. 2 aus sonstiger Tiefe seine Opfer selber heraufzuholen gedenkt, wenn sie

auf den Meeresgrund sich flüchten sollten, Schlangen gegen sie entsenden will, ohne selber ins Wasser zu tauchen.

5. אדני יהוה הצבאות ist Subjekt zu יהוה שמו im folgenden Verse, während alles dazwischen zur Beschreibung des Subjekts gehört.

6. Für מעלותיו ist wohl mit andern עליותיו zu lesen. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass Mem aus dem Vorherg. verdoppelt wurde. Unter אגדה verstehen die Neuern die Himmelswölbung, aber danach müsste es אגדתם heissen, mit auf שמים bezüglichem Suff. Mir scheint, dass das fragliche Nomen auch hier wie 2 Sam. 2, 25 eine dichtgedrängte Schar oder Phalanx bezeichnet. Danach wäre hier hervorgehoben, dass JHVH, obgleich im Himmel thronend, auch auf der Erde eine starke Heerschar hat. Gemeint sind die irdischen Elemente, von denen eines, das Wasser im Meere, gleich darauf genannt ist.

7. Hier will JHVH nicht sagen, dass ihm Israel ebenso gleichgiltig ist, wie die genannten heidnischen Völker, denn so etwas konnte kein israelitischer Prophet seinem Gotte in den Mund legen, und dies würde auch in direktem Widerspruch zu 3, 2 stehen, sondern der Sinn des ersten Halbverses ist: betragt ihr euch nicht gegen mich wie die Kuschiter, ihr Kinder Israel? Für den Vergleich sind die Kuschiter gewählt, weil der Prophet dabei an die Unverbesserlichkeit der Israeliten dachte, deren gottloser Wandel ihnen zur zweiten Natur geworden, und den sie ebensowenig ändern zu können schienen, wie der Aethiopier seine Hautfarbe; vgl. Jer. 13, 23. V. b erklärt sich daraus, dass die Israeliten ihre Befreiung aus Aegypten durch JHVH als den Vermählungsakt, als den für ihn unverbrüchlichen Bund mit ihnen ansahen, wobei sie aber ihre eigenen Bundesverpflichtungen ausser Acht liessen. Darum fährt JHVH hier fort und sagt: wohl habe ich die Israeliten aus Aegypten herausgeführt, aber auch die Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir; wenn die Israeliten ihre Bundesverpflichtungen nicht erfüllen, brauche ich meinerseits ihre Befreiung aus Aegypten ebensowenig als Bundesschliessung anzusehen wie die Herausführung der Philister aus Kaphtor und die Aramäer aus Kir.

8. Für הַחַטָּאָה ist הַחֹטְאָה als Partizip zu vokalisieren. Die Recepta will Fem. von חַטָּא sein, aber letzteres, wie גַּנָּב, דַּיָּן und dergleichen, ist nicht Adjektiv, sondern Substantiv, und ein ihm entsprechendes Fem. existiert nicht. Es gibt wohl Substantiva fem. nach der Form von קַטָּלָה, aber sie sind alle Abstrakta, wie בַּקָּשָׁה, בְּהָלָה, בַּלָּהָה und פַּרָשָׁה. Sachlich ist hier der Unterschied zu beachten,

der zwischen dem sündigen Reiche und dem Hause Jacob gemacht wird. Jenes soll vernichtet werden, dieses nicht. בית יעקב bezeichnet also den geringen Rest des Volkes nach dem Untergang des jetzigen Reiches.

9. Nach der traditionellen Fassung heisst כברה Sieb und צרור Korn, aber keines der beiden kommt sonst im A. T. in der dafür angenommenen Bedeutung vor, letzteres auch in der Sprache der Mischna nicht. כברה bedeutet wohl Sieb in der Mischna, hier aber bezeichnet dieses Nomen dem Zusammenhang nach ein dem Siebe ähnliches Gerät mit undurchlöchertem Boden, in dem man Getreide oder dergleichen schüttelt, um die zu Klümpchen gebildeten Körner auseinanderzubringen. צרור bezeichnet ein solches Klümpchen, und לא יפל ארץ ist, wie öfter, ein Idiotismus. „Zur Erde fallen" heisst bekanntlich unberücksichtigt bleiben, hier aber ist der Ausdruck vom Ausbleiben der beabsichtigten Wirkung auf das Subjekt von יָנוּעַ zu verstehen. Wie man etwas, dessen einzelne Teile zusammenkleben, in einer Schütteltrommel schüttelt, um sie auseinander zu bringen, und kein Klümpchen sich der Wirkung entzieht, so will JHVH die Israeliten auseinanderrütteln und einzeln unter die Heiden zerstreuen.

10. Für תַּגִּישׁ ist תִּגַּשׁ und וַתַּקְרִיב für ותקדים zu lesen. Hiph. von קרב kommt auch sonst in intransitivem Sinne vor; vgl. Ex. 14, 10. Wellhausen liest וּתְקַדֵּם, allein nur wenn hier eines der beiden Verba auch ursprünglich Hiphil war, erklärt sich leicht die Verschreibung des andern. Ausserdem ist die intransitive Bedeutung von Pi. bei קדם sehr zweifelhaft. Für בעדינו endlich ist zu schreiben בְּעֹדֵנוּ = so lange wir leben, bei unsern Lebzeiten. Andere lesen nach LXX עָדֵינוּ, ich aber ziehe obige Emendation vor, weil Jod auf späterer Schreibweise beruhen und nur dazu dienen kann, den langen Vokal anzudeuten, um das Wort auf diese Weise von בְּעָדֵנוּ zu unterscheiden, während ein überschüssiges Beth nicht so leicht zu erklären wäre.

11. Das hier beginnende Stück bis zu Ende des Buches bildet einen spätern Anhang, der aus mehreren Gründen von Amos nicht herrühren kann. So kann Amos von der Hütte Davids z. B. nicht geredet haben, und auch das im zweiten Halbvers vorkommende und sich sonst nirgends findende הריסה ist seiner Form nach für Amos viel zu spät; sieh auch die Schlussbemerkung zu V. 12. Ueber die Veranlassung dieses Anhangs sieh zu Hos. 2, 1. Für פרציהן und והרסותיו ist mit andern nach LXX פִּרְצֶיהָ, respekt. וַהֲרִסֹתֶיהָ zu lesen.

12. Hier ist die, allerdings nicht ganz glatte, Konstruktion verkannt worden. Man bezieht אשר נקרא שמי עליהם auf שארית אדום וכל הגוים und sucht den so entstehenden seltsamen Gedanken, dass JHVHs Namen über die Heiden genannt ist, auf verschiedene, aber gleich gezwungene und unlogische Weise zu erklären. Man kommt hier auf das Richtige, wenn man erwägt, dass nach V. 10 alle Sünder in Israel ausgerottet werden sollen. Es werden also nur die Frommen in Israel zurückbleiben, und die sind es, über die JHVHs Namen genannt ist; sieh Jes. 43, 7 und vgl. dort die Bemerkung zum darauf folgenden Verse. Danach ist hier אשר, den demonstrativischen Begriff umfassend, der durch den Relativsatz erklärt wird, Subjekt zu יירשו und der Sinn des Ganzen wie folgt: damit diejenigen, über die mein Name genannt ist, den Rest Edoms und aller andern Völker erben; sieh zu Sach. 8, 12. Aber zur Zeit unseres Propheten konnte vom Ueberrest der Völker noch nicht die Rede sein. Auch konnte der überaus nüchterne Amos einen so überschwenglichen Gedanken, wie dass Israel dermaleinst alle Völker der Welt erben oder erobern wird, unmöglich geäussert haben; sieh zu V. 11.

13. Für וְנִגַּשׁ spricht man ungleich besser וְנָגַשׂ. Dann erhält man für den Satz den Sinn: und der Pflüger wird den Schnitter drängen oder treiben, dass dieser seine Arbeit vollende, damit das abgeschnittene Feld von neuem gepflügt werden kann. Dies passt sachlich besser, weil es sonst umgekehrt קוצר בחורש heissen müsste, da das Ernten vor dem Pflügen kommt und nur das zuerst Kommende bei seiner längerer Dauer an das, was darauf folgt, herankommend gedacht werden kann, nicht aber umgekehrt. Auch müsste bei ersterem Verbum statt Pflüger und Schnitter nach Lev. 26, 5 die Zeit des Pflügens und der Ernte genannt sein. Für חורש drückt LXX החורש aus, und darauf hin will man neuerdings letzteres herstellen, was aber falsch ist; vgl. דרך ענבים ohne Artikel. Die Indetermination dieser beiden Ausdrücke, während die beiden andern den Artikel haben, hat ihren guten Grund. Denn der Schnitter und der Säemann sind bereits an ihrer Arbeit, der Pflüger und der Kelterer aber wollen erst darangehen, und das macht den Unterschied hinsichtlich der Determination. Es ist wahrlich Zeit, dass man endlich einmal aufhöre, den griechischen Uebersetzern, namentlich der LXX, die so wenig Hebräisch verstanden, blindlings zu folgen, wie die Neuern tun.

OBADJA.

1. Der Satz כה אמר אדני יהוה, zu dem das folgende מאת יהוה, gleichviel ob man davor שמענו belässt oder statt dessen שמעתי liest, keineswegs passt, ist nicht ursprünglich, aber nicht auch לאדום, wie manche Erklärer behaupten. Wenn man den fraglichen Satz tilgt, hängt לאדום von שמועה ab, und לאדום שמועה שמענו ist = über Edom haben wir eine Verkündigung vernommen. Giesebrecht fasst שמועה im Sinne von Gerücht, was aber nicht richtig ist, denn JHVH teilt seinen Propheten keine Gerüchte mit, sondern tut ihnen kund, was niemandem sonst bekannt ist. Für שֻׁלַּח ist nach Jer. 49, 14 שָׁלֻחַ zu sprechen. Pual ist hier falsch; sieh zu Gen. 8, 7. Dagegen bleibt es sich gleich, ob man im vorherg. Satze שמענו liest oder שמעתי wie an der genannten Jeremiastelle, da ein entlehnter Gedanke nicht ganz genau nach dem ursprünglichen Wortlaut ausgedrückt zu sein braucht.

2. Sieh die Schlussbemerkung zu V. 1. Dasselbe würde auch hier mit Bezug auf אתה מאד gelten, wofür Jer. 49, 15 בָּאָדָם steht, wenn ersteres an sich gut passte, was jedoch nicht der Fall ist. Denn בזוי אתה kann nur heissen „du bist verächtlich", während an dieser Stelle nur von dem die Rede sein kann, was Edom erst werden soll. Aus diesem Grunde ist wohl hier der zweite Halbvers nach der Parallelstelle zu korrigieren. Wenn man jedoch in den Text nicht so tief eingreifen will, kann man bloss אתה in אֶתְּנֵךְ ändern.

3. Für מְרוֹם liest Hitzig richtig מָרוֹם, irrt aber, indem er aus diesem und dem folgenden Worte einen unabhängigen Satz macht, weil ein solcher Satz wegen des Suff. der dritten Person an שבתו an den vorherg. Satz, in dem Edom direkt angeredet wird, sich nicht anschliessen würde. מָרוֹם שבתו bildet wie das folgende, אמר בלבו וגו׳, einen Relativsatz. In einem solchen, wenn er sich auf einen Vokativ bezieht, kann auf letztern gut

klassisch nur mit einem Suff. der dritten Person Bezug genommen werden.

4. Streiche שׂים. Das Eindringen dieses Wörtchens ist so zu erklären, das zuerst ים aus dem Vorherg. irrtümlich verdoppelt wurde, worauf man diese zwei Buchstaben zur Recepta ergänzte. Man schrieb שׂים, nicht תשׂים, das gefälliger wäre, weil man so wenig als möglich zu dem später Vorgefundenen hinzufügen wollte. אם בין כוכבים קנך bildet einen Nominalsatz, oder קנך ist Objekt zu תגביה. In ersterem Falle aber ist dieses Verbum wie Hi. 39, 27 intransitiv.

5. Die שׁודדי לילה sind ebenfalls Diebe, doch solche, die ihr Handwerk bei Nacht treiben, weil sie für einen Widerstand nicht vorbereitet sind. Dagegen kommt der kriegerische שׁדד, der sich einem Kampfe gewachsen fühlt, am hellen lichten Tag; vgl. Zeph. 2, 4 und besonders Jer. 15, 8. Das Substantiv דַּי ist nicht nur dem unzureichenden Masse entgegengesetzt, sondern auch dem Uebermass; vgl. Pr. 25, 16. In letzterem Sinne gefasst, heisst hier דים: nur so viel als sie eben noch wegzuschleppen vermögen. Das beschränkende „nur“ wird, wie schon früher öfters bemerkt, im A. T. nicht immer ausgedrückt*).

6. Von חפשׂ findet sich Niph. im A. T. sonst nirgends. Als Pass. von Piel kommt Ps. 64, 7 und Pr. 28, 12 Pual vor. Ausserdem kann zu dem Verbum in Niph. nur עשׂו Subjekt sein, und dazu passt der Pl. des Verbums weder an sich noch verträgt er sich mit dem Suff. Sing. in מצפוניו. Aus diesen Gründen hat man נחפשׂו entschieden in חִפְּשׂוּ zu ändern. Die Korruption dieses Wortes beruht auf Verkennung des folgenden נבעו. Man fasste nämlich letzteres als Niph. von בעה, wie noch jetzt gemeinhin geschieht, und demgemäss änderte man auch das vorherg. Verbum. Diese Fassung ist aber falsch. Denn es kann hier beim blossen Durchforschen oder Durchsuchen nicht bleiben; im zweiten Versglied muss unbedingt von dem Resultat der Durchsuchung die Rede sein. Ausserdem heisst בעה nicht durchsuchen. Darum kann נִבְּעוּ nur Piel von נבע und das Subjekt dazu, wie auch zum vorherg. Verbum aus dem Zusammenhang entnommen werden. נבע, wie es hier gebraucht

---

*) Auch in der Mischna bleibt dieser Begriff sehr oft unausgedrückt. So heisst es z. B. Sota 7, 2 nach vorangegangener Liste von Rezitationen aus dem Pentateuch, Gebetstücken und andern Formeln, die auch in einer Uebersetzung gegeben werden dürfen, ואלו נאמרין בלשון הקדש, worin der Ausdruck בלשון הקדש nur so viel sein kann wie: ausschliesslich in der heiligen Sprache.

ist, entspricht etymologisch dem arab. نبغ und heisst, wie dieses, zum Vorschein kommen, und Piel davon bedeutet an den Tag bringen. Unser Vers ist also = wie haben sie — nämlich die einfallenden Feinde — Esau durchstöbert, seine verborgenen Schätze an den Tag gebracht! Bei dieser Fassung gewinnt auch der Rhythmus.

7. Unmittelbar vor לחמך ist nach Ps. 41, 10 אֹכְלֵי einzuschalten, doch muss der Ausdruck אכלי לחמך hier, wo es sich nicht um ein Individuum, sondern um ein Volk handelt, etwas anders gefasst und von befreundeten Völkern Edoms verstanden werden, die in intimen Beziehungen zu ihm standen, gleichsam öfters bei ihm zu Gaste waren und mit ihm zu Tische sassen. Ferner hat man מזור in זָר zu ändern. Die Recepta ist durch Dittographie von מו aus dem Vorhergehenden entstanden. זר bezeichnet hier ein Volk, zu dem die frühern Freunde und jetzigen Feinde Edoms bis dahin in keinerlei Beziehungen standen; vgl. K. zu Ps. 109, 11. Sonach erhält man den Sinn: deine intimsten Freunde haben ein ihnen bis dahin gleichgiltiges Volk an deine Stelle gesetzt, das heisst, sie haben ihre Freundschaft zu deinem Ruin von dir auf es übertragen. Die traditionelle Fassung scheitert daran, dass מזור die dafür angenommene Bedeutung „Netz“ im A. T. sonst nirgends hat, und dass man ein Netz nicht unter jemanden stellt. Der zweite Halbvers, an sich vollkommen klar, ist im Zusammenhang als Text undeutbar. Verständlich wird dieser Satz nur als Randbemerkung eines alten Lesers, in der בו auf den vorherg. Satz sich bezieht. Der kritische Leser, der im Vorherg. die Korruption bereits vorgefunden, schrieb an den Rand: es ist keine Vernunft darin, das heisst, es ist dem Texte kein vernünftiger Sinn abzugewinnen. Etwas Aehnliches haben wir bereits zu Ez. 45, 20 nachgewiesen.

8. Für חכמים ist zweifellos, dem folgenden תבונה entsprechend, חָכְמָה zu lesen. Die Korruption entstand hauptsächlich durch Dittographie von Mem aus dem Folgenden.

9. מקטל ist ursprünglich und keine Glosse, auch ist dessen Verbindung mit dem Schlusse dieses Satzes richtig, nicht aber seine Vokalisierung, denn dasselbe muss מִקְּטָל gesprochen werden. קְטָל entspricht seiner Form nach dem arab. قِتَال und bezeichnet wie dieses das Kämpfen, den Kampf. Der Sinn wird hier danach klar, wenn man erwägt, dass im ersten Halbvers von gänzlicher Ausrottung nicht die Rede ist, sondern nur davon, dass den sonst tapfern Kriegern Edoms der Mut sinken wird. Demgemäss be-

schränkt מִקָּטֶל den Gedanken des Satzes, sodass er nur besagt, dass es im Gebirge Esaus keinen Mann mehr geben wird, der den Mut hätte zu kämpfen, nicht aber dass die Männer dort insgesamt ausgerottet werden sollen. Ueber dieses erklärende und beschränkende מקטל, worin die Präposition dem من البيان der Araber entspricht, vgl. besonders Jer. 48, 2 מגוי und ibid. 48, 42 מֵעָם.

10. תכסך ist nicht von einer zukünftigen Handlung zu verstehen, sondern von einer solchen, die in der Vergangenheit hätte geschehen sollen, aber nicht geschah. Ueber diese Modalität des Imperf. vgl. Gen. 43, 7 נדע und Lev. 10, 18 תאכלו. Diese Modalität wird hier klar, wenn man בושה richtig versteht. Denn zum Unterschied von בשת und כלמה heisst בושה niemals Schande oder Schmach, sondern stets nur Enttäuschung oder Scham. Hier ist letzteres gemeint. תכסך בושה, dem Sinne nach frei wiedergegeben, ist so viel wie: du hättest vor Scham in die Erde sinken sollen. Im zweiten Halbvers ist das Verbum verkannt worden, denn als Komplement zu וְנִכְרַתָּ ist לעולם unmöglich. Letzteres findet sich niemals in Verbindung mit כרת und dem sinnverwandten שמד, aus dem einfachen Grunde, weil diese Verba auch ohne solche adverbiale Bestimmung das Vernichten für immer und ewig ausdrückt. Statt וְנִכְרַתָּ ist וְנֻכַּרְתָּ als Pu. von נכר, zu vokalisieren und die Konjunktion im Sinne des arab. ف zu verstehen. Ob des himmelschreienden Unrechts gegen seinen Bruder Jacob hätte Esau sich sehr schämen sollen; da er aber wegen dessen gar keine Scham zeigte, so soll er von nun an nicht mehr als Bruder, sondern als Fremder behandelt werden*). Zur Sache sieh V. 11b. Tatsächlich datiert der unversöhnliche Hass der Juden gegen das Brudervolk Edom seit dem empörenden Verhalten des letztern bei der Einnahme und Zerstörung von Jerusalem.

11. לשבות kann nicht richtig überliefert sein, da von שבה, das im A. T. nahe an fünfzigmal vorkommt, der Inf. sich sonst nirgends findet, was schwerlich bloss zufällig ist, denn es gibt eine lange Reihe von Verben, von denen kein Inf. gebildet wurde; sieh zu Lev. 12, 4. Was aber schwerer ins Gewicht fällt, ist, dass שבה, wie schon früher bemerkt, gut klassisch nur von Personen gebraucht wird. Meines Wissens gibt es hiervon selbst in den spätern Schriften des A. T. nur eine einzige Ausnahme, und die

---

*) Möglicher Weise muss man hier sogar noch weiter gehen und das Verbum geradezu im feindlichen Sinne fassen; vgl. zu Jes. 25, 5. Danach wäre ונכרת = darum sollst du als Feind betrachtet und behandelt werden.

ist 2 Chr. 14, 14, wo dieses Verbum aber mindestens lebende Wesen zum Objekt hat, denn 1 Chr. 5, 21 und 2 Chr. 21, 17 besteht das Objekt aus Personen und Tieren respekt. Sachen, und das Verbum bezieht sich per Zeugma auch auf letztere. Aus diesem Grunde hat man hier שבות in שְׂבֹעַ zu ändern. Ueber חיל in Verbindung mit שׂבע vgl. Pr. 5, 10 das sinnverwandte כח. Andere emendieren שֶׁבֶר und verstehen חילו von der Vormauer Jerusalems, doch wird שבר niemals mit Bezug auf eine Mauer gebraucht. Ueber ידו sieh zu Joel 4, 3.

12. ביום אחיך ist nicht Zeitangabe, sondern es gehört die Präposition darin zur Konstruktion des Verbums, und für ביום נכרו hat man כיום נָכְרִי zu lesen. In diesem steht כיום für כְּבְיוֹם, und יום heisst beidemal Unglückstag; vgl. Ps. 137, 7. Danach ist der Sinn des Satzes der: und weide dich nicht am Unglück deines Bruders, wie wenn es das Unglück eines Feindes wäre. Ueber die für נכרי angenommene Bedeutung vgl. die Fussnote zu V. 10. Aber auch אבדם muss in אֵידָם geändert werden. Was den zweiten Halbvers betrifft, so sagte man wohl häufiger הגדיל בפיו, aber zuweilen auch הגדיל פיו, wie man הניע בראש und הניע ראש, חרק בשִׁנָּיו und חרק שניו sagte. Aehnliches geschieht auch in andern Sprachen; vgl. deutsch den Kopf oder mit dem Kopf schütteln.

13. Für das ungrammatische תשלחנה lesen die Neuern mit Ewald und Olshausen תשלח יד. Gegen dieses liesse sich freilich grammatisch nichts einwenden, aber es würde gegen den Sprachgebrauch verstossen. Denn Hand anlegen an einen Menschen, um ihn zu töten, oder an eine Sache, um sie zu zerstören, ist hebräisch שלח יד oder שלח ידו mit ב oder אל, dagegen heisst sich fremdes Gut aneignen ohne Ausnahme שלח ידו ב, יד immer mit Suff., das auf das Subjekt zurückgeht; vgl. Ex. 22, 7. 10. Darum ziehe ich vor, תִּשְׁלָחֶנָּה zu vokalisieren und das Suff. als Substitut für יָדְךָ zu fassen. Auch im Arabischen kann speziell das Suff. fem. für ein im Vorhergehenden nicht genanntes Substantiv gleichen Geschlechtes stehen besonders für خمر = Wein, wenn der Sinn aus dem Zusammenhang sich ergibt.

14. Was פרק bedeutet, lässt sich nicht sagen. Schwerlich ist es Scheideweg, wie gemeinhin angenommen wird. Möglicher Weise ist der Ausdruck nicht richtig überliefert.

16. תמיד kann an dieser Stelle unmöglich seine gewöhnliche Bedeutung haben, weil die Völker einen Trunk, wie er hier gedacht werden muss, beständig nicht trinken können. Der Ausdruck

ist eigentlich Substantiv und heisst Ausdehnung, Fortsetzung, daher von der Zeit beständig. Hier aber ist der Grundbegriff auf den Raum übertragen, sodass תמיד heisst: in fortgesetzter, ununterbrochener Reihe. ולעו ist undeutbar. Wellhausen hat dafür nach Jes. 24, 20 und 29, 9 ונעו vorgeschlagen, doch wäre dies hier viel zu schwach, da das blosse Schwanken der Völker nicht zur Folge haben könnte, dass sie כלא היו würden. Ich ziehe daher vor וּבָלעוּ = und sie werden zu Grunde gehen. Auch וּבָלְעוּ = und sie werden den Trunk herunterschlucken scheint mir besser als ונעו.

17. Für מוֹרָשֵׁיהֶם bringen alle alten Versionen מוֹרְשֵׁיהֶם zum Ausdruck, und das wird wohl das Richtige sein.

19. Dieser und der folgende Vers sind hoffnungslos verderbt. Alle bisher gemachten Erklärungsversuche führen zu nichts.

21. Auch hier ist מושיעים unmöglich richtig überliefert, und das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln.

JONA.

I.

2. Mit העיר הגדולה will gleich hier am Eingange angedeutet sein, dass JHVH es nicht übers Herz bringen kann, eine so grosse Stadt, in der ungemein viele Menschen wohnen, wenn sie sündig geworden, ohne weiteres zu zerstören, bevor eine Warnung an sie ergangen; vgl. 4, 11. Ninewe ist hier gewählt, wegen des universalistischen Zweckes dieses Buches. Sonach wird nämlich dargetan, dass sich JHVHs Barmherzigkeit selbst über die Hauptstadt von Assyrien erstreckt, das die eine Hälfte seines Volkes gänzlich vernichtet und die andere bis zur Ohnmacht geschwächt hat. כי heisst „denn", nicht „dass" (gegen Giesebrecht). Dass hier V. b nicht den Inhalt der Predigt angibt, zeigt 3, 4b, wonach die Predigt anders lautete.

3. Man beachte, der Prophet flieht nach Tarsis, nicht weil er im Hafen von Japho zufällig ein dahin gehendes Schiff findet, sondern er hat gleich beim Aufbruch von seinem Wohnort die Absicht nach Tarsis zu flüchten. Dies erklärt sich aus der Lage der genannten Landschaft. Tarsis lag in Spanien, und die Reise von Palästina nach Spanien dauerte bei dem damaligen Zustand der Schiffahrt nicht weniger als ein volles Jahr; vgl. Baba bathra 3, 2.*) Durch die Flucht nach einer so fern von dem heiligen Lande gelegenen Landschaft hoffte nun Jona, der Kontrolle JHVHs entrückt zu werden. Mehr noch, der Gebrauch von ברח statt נוס scheint anzudeuten, dass Jona sogar glaubte, sein Aufenthaltsort in solcher weiten Ferne werde sich der Kenntnis JHVHs entziehen; sieh zu Ri. 9, 21. Auch dieser Zug in der Darstellung dient dem universalistischen Zwecke unseres Buches. Denn, wenn JHVH nur Gott

*) Dass Tarsis in sehr grosser Entfernung von Palästina lag, beweist auch im A. T. der Ausdruck אניות תרשיש als Bezeichnung für grosse Schiffe, die zu weiten Seereisen sich eignen.

der Juden und ihres Landes ist, kann man sich ja durch die Flucht seiner Macht und, wenn man von seinem Gebiete weit genug flieht, auch seiner Kenntnis entziehen. Doch was wäre ein so beschränkter Gott! — Der Satz ויתן שכרה verdient besondere Aufmerksamkeit. Denn wenn dieser Satz nichts mehr besagt, als dass Jona sein Fahrgeld bezahlte, muss es seltsam erscheinen, dass der Verfasser es nötig fand, dies zu berichten, während er, wie alle alttestamentlichen Schriftsteller, über viel Wichtigeres, das sich von selbst versteht, schweigt. Nach den alten Rabbinen ist שכרה hier von der gesamten Einnahme für die Fahrt des Schiffes zu verstehen; vgl. Nedarim 38a. Demgemäss hätte Jona, weil ihm die Flucht sehr eilig war, dem Schiffskapitän, der auf mehr Passagiere und Kargo warten wollte, alles gezahlt, was solche ihm eingebracht haben würden, damit er sofort absegle. So seltsam sich dies auch anhören mag, muss man dennoch gestehen, dass der Ausdruck שכרה obige Fassung nicht nur zulässt, sondern auch zu fordern scheint; sieh zu V. 10.

4. חשבה kommt sonst mit sachlichem Subjekt nicht vor; dazu kommt noch, dass dieses Verbum wegen seiner Bedeutung mit sachlichem Subjekt auch nicht denkbar ist. Aus diesen Gründen ist statt חשבה zu lesen חִשְּׁבָהּ, mit Suff., das auf האניה geht. Dann ist letzteres Hauptsubjekt des Satzgefüges, während der Satz חשבה להשבר, dessen Subjekt aus dem Zusammenhang zu entnehmen ist, das Prädikat bildet. Das Ganze ist dann für uns so viel wie: und man rechnete, dass das Schiff zerbrechen würde.

5. כלים heisst hier nicht Geräte, sondern Güter, Sachen, die einen Wert repräsentieren; vgl. zu Ex. 22, 6. Gemeint ist das Kargo und das Gepäck der Passagiere. Unser Ausdruck ist hier gewählt statt des gewöhnlichen מַשָּׂא, weil letzteres auch die Passagiere einschliessen würde; sieh zu Jes. 46, 2. Für מעליהם liest man vielleicht besser מעליה, mit Suff., das auf האניה geht.

5. ספינה bezeichnet in der Sprache der Mischna nur synekdochisch das ganze Schiff, denn hier bedeutet es offenbar nur den innern Schiffsraum; vgl. V. 3 und 4, wo für das ganze Schiff אניה gebraucht ist. Jona hatte sich nach dem innern Raum des Schiffes begeben, wahrscheinlich um von JHVH, in dessen Gebiet das Schiff sich noch befand, nicht gesehen zu werden; vgl. die Schlussbemerkung zu V. 3.

6. Ueber die Konstruktion des Satzes מה לך נרדם sieh zu Ri. 18, 23. Nachträglich sei hier darüber noch Folgendes bemerkt.

מה לך kann auch c. Inf. mit ל konstruiert werden; vgl. לאמר zur Einführung der direkten Rede, wofür man arab. قائلا, respekt. قائلين sagt, wie auch den häufigen Gebrauch des Inf. in Umstandssätzen. Eine ganz andere Bedeutung aber hat מה לפ׳ bei folgendem Substantiv mit ל; sieh zu Hos. 14, 9.

8. Es ist nicht unbedingt nötig, die Worte באשר למי הרעה הזאת לנו zu streichen, wenn man מי in relativem Sinne fasst, denn dann kann das Ganze zur Not heissen: du, durch dessen Schuld dieses Ungemach über uns gekommen ist.

10. Ueber מה זאת עשית als Ausruf des Erstaunens sieh zu Gen. 3, 13. ידעו heisst, sie merkten. Der Schlusssatz ist danach so viel wie: denn er hatte es ihnen angedeutet; vgl. besonders zu Gen. 27, 42. Danach verträgt sich dieser Satz sehr gut mit dem vorherg. כי ידעו, und es ist unnötig, ihn zu streichen, wie man neuerdings tut. Jona hatte eilig gehabt, abzufahren — vgl. die Schlussbemerkung zu V. 3 — und er erklärte jetzt, dass er vor JHVH sich fürchtete. Daraus konnten die Leute leicht erraten, dass er vor JHVH floh.

11. Wenn וסֹעֵר hier und V. 13 richtig vokalisiert und nicht vielmehr statt dessen וְסָעֵר zu sprechen ist, so ist der Gebrauch des Partizips in solcher Verbindung der spätern Sprache eigen. Ein weiteres darüber sieh zu 1 Sam. 3, 21. Was dort über den adverbialischen Gebrauch von הלך gesagt ist, gilt auch von dem spätern, besonders bei Jeremia häufigen, in ähnlicher Weise gebrauchten הַשְׁכֵּם. Auch da darf für den darauf folgenden Infinitiv kein Objekt genannt werden. Der Grund dafür ergibt sich zur Genüge aus dem, was in der Schlussbemerkung zu Gen. 16, 3 über den Inf. absol. gesagt ist.

14. Hier gehen die Erklärer, die alten sowohl wie die neuern, irre, indem sie annehmen, dass der Satz אל נא נאבדה וגו׳ mit dem darauf folgenden Satze ואל תתן וגו׳ parallel ist. Denn, wäre dies der Fall, und ginge die Bitte der Leute auch in ersterem Satze dahin, dass JHVH sie für das, was sie mit Jona tun mussten, nicht bestrafen möge, so müsste in demselben ein entsprechendes transitives Verbum gebraucht und JHVH dessen Subjekt sein, oder es müsste wenigstens נמותה statt נאבדה heissen, und dann würde erst die Wiederholung desselben Gedankens unbegreiflich sein. Man verkennt hier die Sachlage. Jona hatte den Leuten über seine spezielle Beziehung zu JHVH nichts gesagt. Sie glaubten daher, er sei ein gewöhnlicher Verehrer JHVHs, der ihn

für ein schweres Vergehen töten wolle. Wenn sie nun Jona an Bord liessen, kamen sie mit ihm um, und wollten sie sich als Strafwerkzeuge JHVHs betrachten, was der plötzlich entstandene Seesturm zu fordern schien, so fürchteten sie, dass JHVH ihre Tat hinterdrein bestrafen würde, wie er es auch sonst mit Menschen zu tun pflegt, deren er sich als Strafwerkzeuge bedient; sieh zu Hos. 1, 3. Jede dieser beiden Eventualitäten nimmt in dieser Bitte einen Satz für sich ein. Mit Bezug auf den erstern, von den Erklärern verkannten Fall sagen sie: lass uns nicht deshalb umkommen, weil du das Leben dieses Menschen forderst, das heisst, bestehe nicht darauf, dass wir ihn am Bord lassen und so mit ihm zusammen umkommen. Der Begründungssatz aber beschränkt sich auf den zweiten Fall und ist dahin zu verstehen, dass, da JHVH die Redenden einmal zu seinen Strafwerkzeugen gewählt habe und sie nur in seinem Auftrage handeln werden, er ihre Tat ungestraft lassen möge.

16. ירא bedeutet hier nicht fürchten, sondern göttlich verehren und anbeten. Diese Bedeutung geht aus dem zweiten Halbvers unverkennbar hervor.

II.

1. Für לבלע ist וַיִּבְלַע zu lesen. In letzterem entspricht die Konjunktion dem arab. ف, welches das Folgende als logische Folge des Vorhergehenden bezeichnet. Aus וי konnte beim Abschreiben sehr leicht ל werden. Es muss jedoch hinzugefügt werden, dass die Recepta an sich korrekt ist, denn ihr entspricht die Konstruktion in 4, 6a. Aber das Verschlingen Jonas, wodurch ihm das Leben gerettet wird, ist ungleich wichtiger als das Entstehen des Rizinus, weshalb ausdrücklich gesagt werden muss, dass es stattfand, was aber durch den Inf. nicht geschieht. Ebenso heisst es 4, 7 nicht להכות, sondern ותך, weil die Vernichtung des Rizinus zur darauf folgenden Unterredung zwischen JHVH und Jona führte.

2. Das Feminin דגה, das sonst nur kollektivisch gebraucht wird, scheint hier den Nebenbegriff der Grösse auszudrücken. Möglicher Weise aber hat man dabei wirklich an das Geschlecht zu denken, da sich der Verfasser aus irgendeinem Grunde die Lage des armen Jona im Leibe eines weiblichen Fisches erträglicher denken mochte.

4. Hier vermuten manche Erklärer den Wegfall von Worten vor ותשליכני, doch gibt der Text, wie er uns vorliegt, einen befrie-

digenden Sinn, wenn man alle drei Verba im Sinne des Plusquamperf. fasst. Für בלבב liest man wohl besser בְּלֵב, da sonst nur לב und nicht לבב in der hier erforderlichen Bedeutung vorkommt; vgl. Ex. 15, 8. Deut. 4, 11. 2 Sam. 18, 14 und sieh zu Ex. 3, 2.

5. Auch hier ist אמרתי im Sinne des Plusquamperf. zu verstehen. Für אך aber hat man אָכֵן zu lesen, da der Redende hier den in V. a ausgesprochenen ehemaligen Gedanken widerruft und ein solcher Widerruf nur mit letzterer Partikel, nicht mit ersterer, eingeleitet werden kann; sieh zu Gen. 28, 16. Andere emendieren nach Theodot. אַךְ = אֵיךְ, was aber schlecht passt, denn die beiden Halbverse sind hier ebenso einander entgegengesetzt, wie in V. 7.

7. Was קצב hier heisst, ist unsicher. Für הרים aber ist zweifellos הַיָּם zu lesen. Diesem ist הארץ = das trockne Land entgegengesetzt; vgl. Gen. 1, 10. 20. 22. 28. In unserem Buche wird zwar sonst für Land in diesem Sinne יבשה gebraucht, aber dies erklärt sich daraus, dass der Verfasser, der selber schwerlich ein Dichter war, dieses Lied entlehnt hat. בעדי heisst nicht hinter mir. Obgleich dem Stamme nach mit dem arab. بعد identisch, ist die hebräische Präposition ihrer Bedeutung nach von ihm verschieden. בעד bezeichnet das Verhältnis von etwas zu einer Person oder Sache, die es, senkrecht vor ihr oder ringsum stehend, schützt oder behindert; vgl. besonders Ps. 3, 4 und Thr. 3, 7. Hier ist selbstverständlich letzteres gemeint. Der in der Tiefe des Meeres Befindliche glaubt, das trockne Land sei vor ihm durch vorgeschobene Riegel verschlossen, sodass er es nimmer betreten kann. Ueber ותעל משחת sieh zu 1 Sam. 2, 6.

9. Da von dem so häufigen שמר Piel sonst im A. T. nichts vorkommt, so wird man wohl משמרים in עִם שֹׁמְרִים zu ändern haben. Den Sinn der Präposition aber müssen wir vorläufig auf sich beruhen lassen und zuerst den zweiten Halbvers näher betrachten. Unter חסד verstehen hier alle Neuern, wohl nach Targum und Raši, JHVH im Gegensatz zu den הבלי שוא, den nichtigen Götzen. Man beruft sich dafür auf Ps. 144, 2, wo jedoch sichtlich ein Schreibfehler vorliegt: sieh meinen Kommentar zu jener Stelle. חסדם bietet jedoch keine Schwierigkeit, wenn man יעזבו nicht auf die Götzendiener bezieht, wie gemeinhin geschieht, sondern auf die Götzen selbst. עזב heisst unter anderm etwas einstellen, ausbleiben lassen; vgl. zu Jes. 32, 14. Das Verbum wird aber besonders von einer Gottheit gebraucht, die mit ihrer Huld zurückhält; vgl. Gen. 24, 27 und Ruth 2, 20. An ersterer Stelle ist des Ver-

bum in dem genannten Sinne mit מֵעִם konstruiert, an letzterer aber, minder korrekt, mit את und hier mit dem diesem sinnverwandten עם. Danach ergibt sich für den Satz der Sinn: gegen solche, die auf nichtige Götzen vertrauen, lassen diese ihre Huld ausbleiben. חסד hat hier also seine gewöhnliche Bedeutung. Die von den Erklärern dafür angenommene Bedeutung kann schon deshalb nicht richtig sein, weil hier nicht JHVH den Götzen sondern sein Verehrer den Götzendienern entgegengesetzt ist, aus welchem Grunde שמרים an der Spitze des Verses steht, wie das mit ihm kontrastierende אני im folgenden Verse; sieh die folgende Bemerkung.

10. Wie bereits oben gesagt, ist hier die Lage des JHVH-Verehrers der Lage der Götzendiener entgegengesetzt, insofern als ersterem die Huld seines Gottes — das heisst deren Kundgebung durch Hilfe in der Not — sicher ist, was von der Huld der Abgötter nicht gilt. Danach aber enthält hier der erste Halbvers nicht die Versicherung, dass der Redende sich JHVH dankbar zeigen wolle, sondern es wird in demselben nur darauf hingewiesen, dass ihm JHVH huldvoll aus der Not geholfen und ihn in einen Zustand versetzt hat, der ihn gegen seinen Gott zum Danke verpflichtet; sieh besonders zu Deut. 8, 10. Der darauf folgende Satz führt diesen Gedanken weiter aus, nur in einem etwas verschiedenen Bilde, das verkannt worden ist. Denn nach der Bemerkung zu Jes. 19, 21 ist hier der Sinn des fraglichen Satzes der: es ist mit meinem Gelübde zur Entrichtung gekommen, das heisst, du hast mir die Hilfe, die ich beim Gelübde zur Bedingung machte, gewährt, und ich habe dir dafür zu danken, mit andern Worten, mir ist nunmehr geholfen*); sieh besonders zu Nah. 2, 1. Aus dem zweiten Halbvers macht man von alters her einen vollständigen unabhängigen Satz, was aber gegen die Grammatik verstösst. Denn weder ישועתה mit der Endung â, die, wie schon früher wiederholentlich bemerkt, nur einen Casus obliquus bezeichnen kann, noch ליהוה eignet sich als Subjekt eines Satzes. ישועתה steht im adverbialen Acc., und ל umschreibt den Genitiv. Der Gesamtausdruck aber ist Zeitangabe zum Vorhergehenden und = zur Zeit

*) In obigen Bemerkungen zu der hier vorliegenden Dichtung sind sämtliche darin vorkommende Verba hinsichtlich der Zeitsphäre so gefasst, wie es der innere Zusammenhang der Komposition erfordert, ohne Rücksicht auf die Situation Jonas, zu der das Ganze durchaus nicht passt. Der Verfasser unseres Buches hat eben bei der Entlehnung dieses Liedes unglücklich gewählt.

der Hilfe JHVHs, das heisst, nunmehr, da JHVHs Hilfe gekommen ist.

III.

2. Der die Predigt beschreibende Relativsatz ist nur hier an seinem Platze; oben 1, 2 wäre er es nicht, weil aus jenem ersten die Predigt betreffenden Befehl nichts wurde.

3. לאלהים hat hier keine religiöse Bedeutung, sondern dient lediglich dazu, den Begriff des vorherg. Adjektivs zu steigern, sodass עיר גדולה לאלהים heisst: eine riesig grosse Stadt (gegen Nowack). מהלך verstehen die Erklärer von dem einmaligen Durchziehen der Stadt nach ihrer Länge und Breite. Allein danach müsste sich der Verfasser Ninewe mindestens fünfzehnmal so gross als das moderne London gedacht haben, was aber schwerlich der Fall gewesen sein kann. Auch sollte man nach der 4, 11 angegebenen Anzahl von kleinen Kindern eine Gesamtbevölkerung von höchstens einer Million vermuten, und für eine solche Bevölkerung wären die Dimensionen der Stadt, wie sie sich nach obiger Fassung von מהלך ergeben, viel zu gross. Daher ist diese Massangabe wohl so zu verstehen, dass sämtliche Strassen der Stadt, als eine einzige ununterbrochene Linie gedacht, drei Tagereisen ausmachten.

4. ויחל ist nicht nur auf לבא בעיר zu beziehen, sondern auf den ganzen Gedanken des Verses. Jona begann danach seine Predigt gleich beim Betreten der Stadt und hatte dieselbe, als das, was im Folgenden über die Einwohner berichtet ist, sich zutrug, bereits einen vollen Tag wiederholentlich gepredigt. An sich würde מהלך יום ohne אחד vollkommen genügen — vgl. arabisch مسيرة يوم, ohne واحد — aber wegen des vorherg. שלשת ימים ist das Zahlwort hier unentbehrlich. ארבעים יום ist eine viel zu lange Frist. LXX bringen dafür שלשה ימים zum Ausdruck, doch liegt dies graphisch zu fern. ארבעה ימים dürfte das Ursprüngliche sein. Danach wäre die Dauer der Predigt, der Grösse der Stadt entsprechend, auf drei Tage angeschlagen; wenn die Einwohner sich nicht bekehrt haben, sollte sich beim Anbruch des vierten Tages das Gericht vollziehen. נהפכת weist auf eine Zerstörung durch unmittelbare Schickung JHVHs, etwa wie Sodom zerstört wurde. Denn nur eine solche Zerstörung kann sowohl הפך als das davon abgeleitete מהפכה ausdrücken, nicht eine Zerstörung durch Menschenhand; sieh zu 2 Sam. 10, 3 und Jes. 1, 7.

6. ויקם מכסאו ist = da verliess er seinen Thron, um ihn während der ganzen Busszeit nicht wieder zu besteigen; vgl. den

Schlusssatz. Ueber die reflexive Bedeutung von ויכס sieh zu Gen. 38, 14. Dass das Kleidungsstück dort mit ב und hier im Acc. steht, verschlägt nicht viel, denn כסה wird auch mit doppeltem Acc. konstruiert; vgl. Ez. 16, 10. 18, 7. 16. Mal. 2, 13. Diese Konstruktion gehört aber, wie die angeführten Beispiele zeigen, der spätern Sprache an.

7. Die Worte אל ירעו ומים אל ישתו machen den Eindruck eines spätern Zusatzes, denn sie sind neben dem vorherg. אל יטעמו מאומה vollends überflüssig.

8. Auch hier wird wohl der im Zusammenhang unpassende Ausdruck האדם והבהמה nach dem Vorgang Wellhausens zu streichen sein.

9. מי יודע heisst hier einfach vielleicht. Der Ausdruck ist aber in diesem Sinne sehr spät. Ueber die Bedeutung von נחם hier und V. 10 sieh zu Am. 7, 3.

IV.

1. אל יונה ist so viel wie בְּעֵינֵי יונה. Dieser Gebrauch von אל ist äussert spät, und ich weiss kein anderes sicheres Beispiel davon als Eccl. 9, 13.

2. Für עַד ist עד zu sprechen und über die Verbindung עד היותי zu Ez. 7, 13 zu vergleichen. Aber auch קדמתי ist in קַמְתִּי zu ändern. קמתי לברח heisst, ich hatte mich aufgemacht, um zu fliehen; vgl. 1, 3 ויקם לברח. Dagegen kommt קדם sonst nirgends c. Inf. mit ל vor.

4. היטב heisst in dieser Verbindung nicht „mit Recht“, wie man den Ausdruck wiederzugeben pflegt — denn dagegen spricht V. 9 עד מות — sondern hat seine gewöhnliche Bedeutung „gründlich“, „sehr“. Die Frage ist hier sarkastisch.

5. Mir scheint, dass vor diesem Verse etwas ausgefallen oder vielmehr absichtlich weggelassen ist. Ursprünglich muss hier ebenso wie V. 9 eine Antwort Jonas auf JHVHs Frage erfolgt sein. Diese Antwort, in der Unüberlegung des ersten Aergers gegeben, mag vielleicht zu derb gewesen und darum vom Redaktor absichtlich übergangen worden sein.

6. Für להציל bringt LXX לְהָצֵל zum Ausdruck, doch ist keines der beiden richtig. Man hat dafür לְהָקֵל zu lesen. לו wird besser gestrichen. Dieses Wörtchen mag erst nach der Korruption des Verbums gekommen sein, um ein Objekt dazu zu liefern. להקל מרעתו, worin man das Substantiv in dem Sinne von וירע in V. 1 zu

verstehen hat, ist = um seinen Aerger erträglicher zu machen. Wenn Jona von der Sonne nicht leiden sollte, würde er den Aerger über die Enttäuschung leichter ertragen.

8. חרישית ist undeutbar. Die Neuern lesen dafür חרישית = חריסית, um sonach eine Ableitung von חרס = Sonne zu gewinnen, doch ist dies ein sehr schwacher Notbehelf.

10. חסת על ist = dir ist Schade um. Der Ausdruck ist dafür gut hebräisch; vgl. besonders Gen. 45, 20 und den Gebrauch des sinnverwandten חמל Jer. 50, 14. Auch in der Mischna wird חוס so gebraucht; sieh z. B. Sabbath 2, 5. „Mitleid haben" passt an dieser Stelle nicht, weil hier nur von einem eigennützigen Gefühl die Rede sein kann. Dass dies V. 11, wo dasselbe Verbum in Anwendung kommt, nicht der Fall ist, verschlägt nicht viel. Wegen des Gleichklangs ist hier und dort dasselbe Verbum gebraucht, aber jedes Mal in verschiedener Bedeutung.

10. In שבן ist die Partikel = denn; vgl. Ct. 5, 2. V. b, namentlich der erste Teil, motiviert also den vorherg. Gedanken. Jona hatte sich um den Rizinus oder was immer קיקיון bezeichnen mag, nicht gemüht, weil dieser innerhalb zwölf Stunden und das in der Nacht, während er schlief, entstanden war. Möglicher Weise ist אשר, im Unterschied von V. a hier zu ש verkürzt, um den verschiedenen Sinn anzudeuten.

MICHA.

I.

1. Ueber die Beziehung von אשר sieh zu Jes. 1, 1. Hier ist für die nota relat. nur die Beziehung auf מיכה möglich, weil man חזה פ' דבר nicht sagen kann.

2. Unter עמים sind nicht die heidnischen Völker zu verstehen, sondern nur Juda und Israel. Das darauf folgende כלם spricht keineswegs gegen diese Fassung, denn כל wird auch mit Bezug auf zweie gebraucht; vgl. besonders Pr. 22, 2. Demgemäss ist unter ארץ nur das heilige Land zu verstehen nicht die ganze Erde. Die Erde kann, wie schon früher bemerkt, nur zusammen mit dem Himmel angerufen werden, der aber hier nicht erwähnt ist. Ausserdem kann עד hier nur den Ankläger bezeichnen — vgl. zu Ex. 20, 16 und Deut. 19, 16 — und als solcher tritt JHVH hier nur gegen sein Volk auf. Ueberhaupt ist in diesem Buche vor Kap. 4 von den heidnischen Völkern an sich nicht die Rede. Nowack meint ארץ ומלאה könne nur von der Erde verstanden werden, aber er irrt. Denn dieser Ausdruck bezieht sich in den Propheten da, wo ein bestimmtes Volk in Betracht kommt, gewöhnlich auf dessen Land allein, seltener auf die Nachbarländer, aber niemals auf die ganze Erde; vgl. Jer. 8, 16. 47,2. Ez. 19, 7. 30, 12. Nur wo die Völkerwelt angeredet wird, wie Jes. 34, 1, ist unter dem fraglichen Ausdruck die ganze Erde gemeint, aber dann heisst es auch הארץ ומלאה. Auch Ps. 24, wo dieser Ausdruck ebenfalls als Parallele zu תבל nur die ganze Erde bezeichnen kann, hat ארץ den Artikel.

3. Ueber JHVHs Herabsteigen vom Himmel auf die Erde sieh Gen. 7, 11 (12) und Deut. 28, 24.

4. Wie die hier beschriebenen sind die Folgen von JHVHs Herabsteigen vom Himmel auch nach Jes. 63, 19.

5. Für בחטאות bringen LXX und Targum בחטאת zum Ausdruck, und dies verdient den Vorzug, weil es der Pararelle ent-

spricht. Unter יעקב ist hier offenbar das nördliche Reich und unter ישראל Juda zu verstehen. Die meisten der Neuern ändern ישראל in יהודה, doch scheint mir dies ebenso gewagt wie unnötig. An במות ist nichts zu ändern oder auszusetzen.

6. Für לעי ist mit andern לְעִיר zu lesen und über die Verbindung עיר השדה zu 1 Sam. 27, 5 zu vergleichen. Diese Emendation empfiehlt sich umso eher, als hier nicht von der endlichen Katastrophe sondern nur von einer schweren Züchtigung Samariens die Rede ist. Die Züchtigung soll darin bestehen, dass die Hauptstadt des Reiches auf den Umfang einer Provinzstadt herabgesetzt wird und in demjenigen seiner Teile, wo früher Paläste standen, jetzt Weinberge sind. Im zweiten Halbvers ist והגרתי לגי in וְהִגַּרְתִּי לְגִיר zu ändern und das Verbum als Hiph. des Stammes zu fassen, von dem das Substantiv abgeleitet ist. Die Steine der niedergerissenen Häuser will JHVH zu Kalk verbrennen. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Gen. 11, 3 לבן לבנים. Nach dem massoretischen Texte will JHVH die Steine ins Tal schütten, was aber absurd ist, da es keinen Zweck hätte. Für קבצה liest man wohl besser nach Targ. Syr. und Vulg. קֻבָּֽצוּ. Der Schlusssatz kann nur heissen: und auf das Niveau des Hurenlohns sollen sie, wie sich's gebührt, herabgesetzt werden, das heisst sie sollen, wie sie es verdienen, als solche behandelt werden. Ueber den Nebenbegriff des Gebührenden und Verdienten bei שוב sieh zu Lev. 26, 26. Andere fassen שוב hier im Sinne von „werden“, allein, wo dieses Verbum so gebraucht ist, wird es nicht mit עד konstruiert.

10. Hier stand der Text im ersten Halbvers für die Alten nicht mehr fest, denn für תגידו drückt LXX תגדילו aus und Syr. תגילו; aber beides ist dem Zusammenhang nach nicht richtig, und man hat dafür, dem folgenden תבכו entsprechend, תָּנוּדוּ zu lesen. נוד heisst bedauern, beklagen. Dazu passt aber בגת nicht, und es muss in dem Worte irgendein Ortsname stecken, der mit dem Verbum eine Paranomasie bildete, aber welcher, lässt sich nicht sagen. Auch in בכו ist ב wahrscheinlich Präposition und der Rest aus irgendeinem Ortsnamen verderbt, der an תבכו anklang. Da aber ein Verbot zu beklagen und zu weinen mit dem Gedanken des zweiten Halbverses sich nicht verträgt, so vermute ich, dass אל in der Aussprache אֵל beidemal einen Bestandteil des vorherg. Ortsnamens bildete. Sonach erhält man eine Aufforderung, in den genannten Ortschaften zu weinen und zu klagen. Für das Schlusswort ist mit andern הִתְפַּלָּשׁוּ zu lesen.

11. Wiederum ein zum grössten Teil arg beschädigter Text, und das Ursprüngliche lässt sich nach Mutmassung nicht mehr ermitteln.

12. Für das widersinnige חלה לטוב ist höchst wahrscheinlich zu lesen חָלָה לָמוּת = sterbenskrank; vgl. 2 K. 20, 1.

13. Für das ungrammatische רתם lese man רָתֹם als Inf. absol., der hier, wie öfter, den Imperat. vertritt. Syr. las mit anderer Wortabteilung רְתָמָה מרכבה, aber danach ist לך, da es keine Anrede gibt, unerklärlich. Die Bedeutung von רתם ist dunkel. היא kann sich schon wegen der folgenden direkten Anrede (בך) auf לכיש nicht beziehen. Dieses Fürwort geht auf המרכבה. Die Reiterei Israels war allen ältern Propheten Israels verhasst; vgl. 5, 9 Jes. 2, 7. 8. An letzterer Stelle wird die Reiterei sogar mit dem Götzendienst in eine Reihe gestellt. Darum nennt unser Prophet die Reiterei Israels ראשית חטאת. Auch unter פשעי ישראל ist nichts anderes als die Reiterei zu verstehen. Lachis, das nach 2 Chr. 11, 9 seit Rehabeam ein fester Platz war, zählte wahrscheinlich zur Zeit Michas zu den Städten, die 1 K. 9, 19 ערי הרכב genannt sind. Daraus erklärt sich hier der Vorwurf gegen diese Stadt.

14. Sprich תֻּתְּנִי statt תתני und beziehe das Verbum auf das vorher genannte und angeredete Lachis, dann fasse שלוחים im Sinne von 1 K. 9, 16, in dem allein es in Verbindung mit נתן gebraucht werden kann. Für על liest man wohl besser אֶל, indes ist dies nicht absolut nötig, da ersteres auch sonst nicht selten mit נתן vorkommt. Danach erhält man hier den Sinn: darum sollst du dem Moreseth Gath als Mitgift gegeben werden. Letztere Stadt, scheint es, war jüngst in den Besitz eines andern Volkes übergegangen. Dieser Uebergang wird poetisch als dessen Vermählung mit dem neuen Besitzer und der bald zu erleidende Verlust von Lachis als Mitgift an jenes gedacht. Für למלכי lesen manche der Neuern למלך, doch ist nur die Recepta richtig, weil hier ישראל beide Reiche bezeichnet, das nördliche Reich und Juda. Dies wird klar, wenn man den vorherg. Ausdruck בתי אכזיב richtig fasst. Die Erklärer verstehen hier בית in seinem gewöhnlichen Sinne, doch passt dieser Sinn nicht in den Zusammenhang. בתי אכזיב ist so viel wie: beide Städte Namens Achsib. Denn es gab zwei Städte, die so hiessen, eine in Israel und eine in Juda; vgl. Jos. 15, 1.44. 19, 24.29. Die Ausdrucksweise erklärt sich daraus, dass das Hebräische von einem Eigennamen regelrecht keinen Plural bilden kann. Darum blieb im Falle eines Ortsnamens nichts übrig, als sich mit dem

Pl. von בית zu behelfen. Dies konnte umso eher geschehen, als viele hebräische Ortsnamen bald mit, bald ohne בית davor sich finden; vgl. בעל מעון, גדר, נמרה, עזמות, ערבה und רחוב.

15. Weder אבי לך noch das von verschiedenen Erklärern dafür vorgeschlagene אֹבִילֵךְ ist richtig, weil JHVH in dieser Rede nicht direkt spricht und der Prophet in einer Drohung — denn eine solche liegt hier jedenfalls vor — Subjekt des Verbums nicht sein kann. אבי ist entschieden in יָבוֹא zu ändern. כבוד heisst hier das, was einem zur Ehre gereicht, worauf er stolz ist; vgl. K. zu Ps. 57. 9. Der Ausdruck ist Apposition zu עדלם. Subjekt zu יבוא ist ירש. Danach erhält man für V. b den Sinn: bis Adullam, den Stolz Israels, soll er — nämlich der Eroberer — vordringen. Adullam, vormals eine kanaanitische Königsstadt, war seit Rehabeam ein fester Platz; vgl. Jos. 12, 15 und 2 Chr. 11, 7.

16. Aus Stellen wie diese schliessen die Neuern fälschlich, dass das Abscheren des Hauptes ein Zeichen der Trauer war. Denn das Abscheren der Haare ergibt keine קרחה. Diese entsteht nur, wenn man sich das Haar ausrauft. גזז ist also an dieser Stelle wie auch Hi. 1, 20 vom Ausraufen der Haare des Hauptes gebraucht. Ueber Jer. 7, 29 sieh dort unsere Bemerkung. Vom Abscheren der Haare sowohl des Hauptes als auch des Bartes wird auch niemals גזז, sondern stets nur גלח gebraucht; vgl. Gen. 41, 14. Num. 6, 9. 2 Sam. 14, 26. Jes. 7, 20. Ez. 24, 20. 1 Ch. 19. 4 und viele andere Stellen.

II.

1. Den Ausdruck ופעלי רע streichen die meisten der Neuern nach dem Vorgang Wellhausens, und zwar weil die Gegenüberstellung von Nacht und Morgen, dem Planfassen und Ausführen, es klar mache, dass hier im ersten Halbvers von dem Ausführen des Bösen nicht die Rede sein kann. Aber woher weiss denn Wellhausen, dass פעלי רע an dieser Stelle von etwas anderem verstanden sein will als dem Planen des Bösen? Tatsächlich ist פעל hier so gebraucht wie Jes. 37, 26 das sinnverwandte עשה und drückt nichts mehr aus als das Entwerfen des Planes. Dass das fragliche Verbum diesen Begriff ausdrücken kann, zeigt unverkennbar Ps. 58, 3 בלב תפעלון. Hier war der Verfasser gezwungen, den genannten Begriff durch פעל auszudrücken, weil er עשה von der Ausführung des Planes gebrauchen musste, da הביא, das in der obengenannten Jesaiastelle dafür steht, nur für JHVHs Ausführung seiner Pläne

passt, mit Bezug auf Sterbliche aber so nicht gebraucht werden kann. Ueber יש לאל ידם sieh zu Gen. 31, 29.

2. Die Konjunktion in וביתו und ונחלתו ist nicht kopulativ, sondern ungefähr so gebraucht, wie واو المصاحبة der Araber, und bezeichnet das Nomen als das, dessen das Objekt durch die Handlung beraubt wird.

3. Da רומה im A. T. sonst nicht vorkommt und auch die Sprache der Mischna ein solches Substantiv von רום nicht kennt, so liest man dafür wohl besser קוֹמָה.

4. Streiche נהיה, das durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden ist, und lies das folgende Wort וְאָמַר, mit Konjunktion. Der Rest des Verses ist heillos verderbt. Der Versuch Stades, hier den ursprünglichen Text herzustellen, ist eine unerquickliche Stilübung, die zu nichts führt.

5. לך, wofür im Vorherg. keine Beziehung sich finden lässt, hat man in לכם zu ändern, da Mem durch Haplographie verloren gegangen ist. Die Anrede ist an die Grossen des Volkes.

6. Auch hier ist der Sinn im ersten Halbverse dunkel und der Text mehr als zweifelhaft. Im zweiten weist אלה auf die Drohreden der Propheten oder speziell Michas hin, und für לא יסג ist הֲלֹא יָסִיר zu lesen und die folgende Bemerkung zu vergleichen.

7. Für האמור lies שֹׁמֵר, fasse שמר בית יעקב als Bezeichnung für JHVH und verbinde den Ausdruck mit dem vorherg. Verse, wo er Subjekt zu יסיר ist, während כלמות dessen Objekt bildet. Der so entstehende Satz heisst dann: Der Hüter des Hauses Jacobs wird doch wohl solche schmachvolle Zustände (mit denen die Propheten drohen) fernhalten! So sprechen die Grossen des Volkes, und im Folgenden wird ihre Rede fortgesetzt. אלה weist auch hier auf die Drohungen der Propheten hin. Die Redenden glauben nicht, dass JHVH seinem Volke das antun könnte, womit die Propheten ihm drohen. Ueber יסיר כלמות vgl. Jes. 25, 8 den Gebrauch desselben Verbums in Verbindung mit חרפה. Für דברי ist דבריו zu lesen und עמו ישראל für ישר הולך. Die Korruption entstand hauptsächlich dadurch, dass עמו wegen des vorherg. עם wegfiel. Ueber היטיב mit עם konstruiert vgl. Gen. 32, 10. 13. Num. 10, 32.

8. Hier folgt die Erwiderung auf die vorhergehende, den Grossen und Machthabern des Volkes in den Mund gelegte Rede. Der Text ist stark beschädigt, doch lässt er sich mit ziemlicher Sicherheit wiederherstellen. Für ואתמול עמי ist וְאַתֶּם לְעַמִּי, לְאֹיְבִים für לאיב und קָמִים oder תְּקוּמוּ für יקומם zu lesen. So erhält man den

Sinn: aber ihr tretet ja als Feinde gegen mein Volk auf! יקומם ist hier falsch, weil Pil. von קום sonst immer transitive Bedeutung hat. Im folg. Satz ist מול Partizip pass. und מול שלמה, eigentlich beschnitten hinsichtlich der שלמה, bezeichnet jemand, der entweder gar keine oder nur eine nicht hinreichend lange שלמה anhat. Für אדר aber hat man אַדֶּרֶת zu lesen, da Tau wegen des Folgenden irrtümlich weggefallen ist. Solche arme Leute, die kaum mit dem Nötigen bekleidet sind — denn die שמלה oder שלמה ist ein gemeines Kleidungsstück — werden von den Grossen um einen Prachtmantel geschunden, das heisst, die Grossen übervorteilen sie um einen Betrag, der zur Anschaffung des kostspieligen Gewandes hinreicht. Für שובי liest Wellhausen richtig שְׁבִי. בטח, das gewöhnlich schlechtweg die Sicherheit vor Gefahr bedeutet, aber zuweilen auch speziell subjektive Sicherheit, bezeichnet hier den Zustand jemandes, der an einen Kampf nicht denkt, weil er keinen feindlichen Angriff erwartet. Danach ist der zweite Halbvers = von friedlich Vorüberziehenden Kriegsbeute!

9. An מבית ist nichts zu ändern. Neuerdings liest man dafür מִבְּנֵי, als handle es sich hier um die Trennung von Müttern und Kindern, die nach verschiedenen Seiten verkauft worden wären. Bei dieser Emendation vergisst man aber, dass גרש mit Bezug auf den Aufenthaltsort des Objekts, seltner mit Bezug auf die Stätte seiner Tätigkeit, gebraucht wird, aber niemals dessen Trennug von seinen Angehörigen ausdrückt. Auch konnte der Gläubiger, um eine Schuld einzutreiben, nur die Kinder des Schuldners verkaufen, nicht aber auch dessen Frau; sieh 2 K. 4, 1. Jes. 50, 1. Neh. 5, 5. Für תענגיה aber liest man wohl besser תענגיהן, doch absolut nötig ist auch das nicht. מבית תענגיה heisst jedoch hier nichts mehr als von ihrer komfortablen Häuslichkeit. Zum zweiten Halbvers bemerkt Nowack, „dadurch, dass sie die Kinder verkaufen, nehmen sie denselben den Schmuck, zu JHVHs Volk zu gehören“. Ein seltsamer theologischer Gedanke dies, der aber daran scheitert, dass kein Israelit gesetzlich einen Volksgenossen nach dem Ausland verkaufen durfte, nicht einmal der Vater seine Tochter — vgl. zu Ex. 21, 8 — während es sich hier nur um Gewalttätigkeiten handeln kann, die den Schein der Gesetzlichkeit hatten. Tatsächlich hat הדר hier rein physische Bedeutung, und JHVHs הדר ist = die von JHVH gewährten Mittel, sich standesgemäss zu kleiden; sieh K. zu Ps. 90, 16. Danach handelt es sich hier nicht um den Verkauf der Familie eines Schuldners als Sklaven, sondern um das Stürzen desselben

in Armut, sodass er gezwungen wird, sein komfortables Haus mit einer ärmlichen Wohnung zu vertauschen und seinen Kindern die standesgemässe Ausstattung zu entziehen und sie nur notdürftig zu kleiden.

10. Der erste Halbvers, der da heisst, „auf, und macht, dass ihr fortkommt, denn dies ist nimmer euere Wohnstätte!“ bildet die Rede des Gläubigers bei der Vertreibung des Schuldners von Haus und Hof. Im zweiten Halbvers sind die Worte טמאה תחבל וחבל zu ändern in מְאוּמָה תַּחְבְּלוּ חֲבֹל. Diese Worte spricht der Prophet zu den unbarmherzigen Gläubigern, und ihr Sinn ist: um irgendwas, das heisst um die geringste Kleinigkeit, vollzieht ihr eine drückende Pfändung.

11. הלך ist richtig überliefert, dagegen hat man כזב in כָּזָב zu ändern, dieses gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden und הַטִּיף für אטף zu lesen.

12. Dieser und der folgende Vers, worin das Exil bereits vorausgesetzt ist, sind von mehrern der Neuern mit Recht als unecht erklärt worden. Für כלך ist, dem Suff. in אשימנו entsprechend, כֻּלּוֹ zu lesen. Von בצרה an ist der Text hoffnungslos beschädigt und undeutbar.

13. Für הפרץ liest man wohl besser הַפֶּרֶץ. Jedenfalls aber bezeichnet der Ausdruck den Vortrab des Heeres. Ueber die Etymologie sieh zu Gen. 38, 29.

III.

1. ואמר ist kaum ursprünglich. Das Wort wurde später hinzugefügt zur bessern Anknüpfung, doch mit schlechtem Geschmack.

2. Im zweiten Halbvers beziehen sich alle Suff. grammatisch auf das Subjekt des Verbums, nicht auf das misshandelte Volk. Die Ausdrucksweise erklärt sich daraus, dass für die Israeliten die Volksangehörigkeit eine Verwandtschaft ist, und dass der Hebräer seine Verwandten עצמי ובשרי nennt. Wenn daher die Fürsten ihrem eigenen Volke die Haut abschinden und das Fleisch von den Knochen reissen, tun sie dies sozusagen sich selbst; sieh die folgende Bemerkung.

3. Streiche die Konjunktion von ואשר. Das Ganze aber bis הפשיטו incl. ist eine Glosse zu V. 2b. Das Vorkommen von שְׁאֵר in diesen Worten macht ihre Unechtheit wahrscheinlich. Denn im zweiten Halbvers ist für כאשר nach LXX und Syr. כִּשְׁאֵר zu lesen, und es ist schwerlich anzunehmen, dass Micha denselben Ausdruck

dreimal — hier zweimal und V. 2 einmal — hintereinander gebraucht hat.

4. אז ist hier darum; vgl. besonders Jer. 22, 15. Sehr oft wird עתה und namentlich ועתה in diesem Sinne gebraucht. Bei diesem Gebrauch wird der Begriff zunächst von der Zeit auf die Umstände übertragen, und sonach entsteht der Begriff des aus den Umständen Folgenden. בעת ההיא ist zu streichen. Der zu streichende Ausdruck beruht auf Verkennung der Bedeutung des voherg. אז.

5. בשניהם ist als Komplement zum vorherg. Verbum hinzugefügt, um dasselbe, das wahrscheinlich auch mit persönlichem Subjekt irgendwie bildlich gebraucht wurde, auf seine eigentliche Bedeutung zu beschränken; sieh die Schlussbemerkung zu Num. 20, 19.

6. Die Präposition in מחזון entspricht dem من البيان der Araber, und danach heisst der Satz: es wird euch Nacht sein, soweit die Vision in Betracht kommt. Aehnlich ist der Sinn der Präposition in dem darauf folgenden Gliede. In letzterem fordert der Rhythmus וַחֲשֵׁכָה und מִקְּסֹם für וחשכה, respekt. מקסם.

7. אלהים heisst es hier, nicht יהוה, um auch andere Götter einzuschliessen. Denn unter den hier getadelten Propheten gab es auch solche, die nicht im Namen JHVHs, sondern im Namen anderer Götter prophezeiten.

8. את רוח יהוה ist eine Glosse zu כח und noch dazu eine falsche, denn letzteres bezeichnet hier die Ausdauer — vgl. zu Num. 14, 17 — und diese hat mit dem Geiste JHVHs nichts zu tun. Der erklärende Ausdruck gibt sich schon durch die nota acc. als unecht zu erkennen; sieh zu Gen. 1, 22. Unter משפט ist hier das Rechtsgefühl und unter גבורה der Mut zu verstehen.

10. Statt בֹּנֶה sprich בָּנֹה als Inf. absol. und fasse das Ganze als Umstandssatz. Andere lesen, angeblich nach LXX, Targum und Syr., בֹּנֵי, doch lag der Text diesen Uebersetzern so vor, wie er oben emendiert wurde, nur konnten sie wegen der Sprachverschiedenheit in dem Umstandssatz die hebräische Infinitivkonstruktion nicht beibehalten. Uebrigens wäre בני hier ungrammatisch; es müsste denn הַבֹּנִים heissen und zwar aus demselben Grunde, aus dem die Massora ihr Partizip Sing. בֹּנֶה und nicht בֹּנֵה vokalisiert, nämlich weil der Ausdruck im st. constr. wegen בדמים dazwischen auf das folgende ירושלים sich nicht mitbeziehen könnte.

11. Hier haben wir die Fortsetzung der vorherg. Anrede. ראשיה, כהניה und נביאיה stehen also im Vokativ, während das, was

auf jedes dieser Nomina folgt, einen darauf bezüglichen Relativsatz bildet; sieh die folgende Bemerkung.

12. Hier kommt das Prädikat zu den Vokativen in den zwei vorherg. Versen. לכן an der Spitze heisst entweder wahrlich oder eben darum, d. i., weil ihr so handelt, wie oben beschrieben. במות יער ist ein seltsamer Ausdruck, der sich ausser hier und Jer. 26, 18, wo unsere Stelle als Zitat vorkommt, nirgends findet. Dazu kommt noch dessen Beziehung auf den Sing. הר. Wollte man nun לבמות in לבמַת ändern, wie manche Ausleger tun, so wird die Sache dadurch nach der einen Seite hin wohl besser, nach der andern aber noch schlimmer. Denn zum Unterschied vom Pl. wird der Sing. von במה, der nahe an zwanzigmal vorkommt, ausschliesslich von der Kultusstätte gebraucht, woran hier aber nicht zu denken ist. Für לבמות ist daher לְבַהֲמוֹת zu lesen und über die Verbindung בהמות יער 5, 7 zu vergleichen. Der heilige Berg, auf dem der Tempel stand, soll zur Wüste und den wilden Tieren preisgegeben werden. Ueber diese Art Drohung sieh besonders Zeph. 2, 14. 15. Danach ist selbstredend auch in dem Zitat in der obengenannten Jeremiastelle zu emendieren.

IV.

1. Ueber diesen und die zwei folgenden Verse sieh die Bemerkung zu Jes. 2, 2—4.

5. Dieser Vers steht mit dem Vorhergehenden in keinerlei Zusammenhang. Ueberhaupt gehört dieses und das folgende Kap. nicht Micha. Diese Partie unseres Buches besteht aus einer Sammlung von kleinern und grössern Stücken, die sämtlich einen Ausblick in die Zukunft zum Gegenstand haben. Alle diese Stücke mit Ausnahme des 4, 1—3 enthaltenen alten Orakels gehören nicht nur ihrem Inhalte, sondern auch ihrer Sprache nach einer sehr späten Zeit. Das zeigen gleich hier die beiden Ausdrücke ילכו איש בשם אלהיו und לעולם ועד, von denen ersterer im ganzen A. T. allein dasteht und letzterer in den Propheten beispiellos ist, sieh zu V. 7. Unser Vers in dem sich offenbar die Missbilligung von Versuchen zur Bekehrung der Heiden ausspricht, ist vielleicht das Späteste in dieser Partie.

7. Für והנהלאה, hat man וְהַנַּחֲלָה, von החלה vorgeschlagen, aber der Ausdruck, der offenbar dem והנדחה im vorherg. Verse entspricht, ist Partizip Niph. von הָלָא, einem von הָלְאָה gebildeten Verbum, und ist Bezeichnung für die in die weite Ferne Verschlagenen. Auch

diese beispiellose Ableitung, für welche die meisten Erklärer sich entschieden haben, zeugt von einer äusserst späten Sprachperiode; sieh zu V. 5. JHVH wird über sie König sein ist so viel wie: sie werden nicht mehr unter fremder Herrschaft stehen; sieh K. zu Ps. 10, 16 und 146, 10. עתה, das sichtlich auf ביום ההוא in V. 6 hinweist, ist = dann. Vergleichen liessen sich lat. „nunc“ und deutsch „jetzt“, welche beide zwar nicht mit Bezug auf die Zukunft, wohl aber mit Bezug auf die Vergangenheit gebraucht werden können. Doch ist dieser Gebrauch der hebräischen Partikel gleichfalls sehr spät. Dass עתה auch Jes. 9, 6 in dieser Bedeutung vorkommt, spricht nicht dagegen. Denn dort ist der Ausdruck מעתה ועד עולם nicht ursprünglich. Derselbe findet sich auch Jes. 59, 21, ist aber sonst nur den spätern Psalmen eigen.

8. מגדל עדר war nach der Mischna eine kleine Ortschaft in der Nähe von Jerusalem; vgl. Schekalim 7, 4. Das Städtchen lag wahrscheinlich auf einer Anhöhe, daher עפל בת ציון als Apposition zu מגדל עדר. Unter הממשלה הראשונה ist die der jetzigen Herrschaft JHVHs in Jerusalem vorangegangene Herrschaft der judäischen Könige gemeint. Das nicht unkorrekte, aber sehr schwerfällige לבת ist wohl durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden und darum zu streichen. Das Ganze besagt demnach, dass die alte Herrschaft auf die Grösse und Bedeutung von Migdal Eder herabsinken soll, das heisst, im Vergleich zur jetzigen JHVH-Herrschaft soll man an jene frühere Herrschaft denken wie an die Herrschaft über das kleine unbedeutende Migdal Eder. Man missverstehe mich aber nicht. Ich meine nicht, dass אָתָה und בוא sinken bedeuten. Diese Verba heissen nichts mehr als gleichkommen; vgl. 2 Sam. 23, 23 und sieh zu Gen. 47, 9. Der Begriff des Sinkens aber ergibt sich hier lediglich durch die Nennung des unbedeutenden Migdal Eder als das, dem das Subjekt gleichkommen wird.

9. Sieh die vorherg. Bemerkung. Um die Machtlosigkeit der der jetzigen JHVH-Herrschaft vorangegangenen Herrschaft der judäischen Könige zu veranschaulichen, greift der Prophet aus der Geschichte Judas die endliche Katastrophe heraus und malt die Verzweiflung der Bewohner des belagerten Jerusalem und die Ohnmacht des damaligen Königs. Für das in diesem Zusammenhang unpassende תריעי רֵע ist תֵּרֹעִי רֹעַ zu lesen und zu Pr. 11, 15 zu vergleichen. Der Satz heisst danach: warum bist du so sehr übel daran? und die Anrede ist an בת ציון in V. 10. Aus der Gegenüberstellung von

יעץ und מלך scheint hervorzugehen, dass der Prophet letzteres mit dem syr. ܡܠܟ = Rat geben kombinierte.

10. גחי scheint als Imperat. von einem Verbum גחה gemeint zu sein; vgl. arab. جخّ. Ueber תצאי מקריה sieh zu Am. 1, 5. Für das im Munde der Feinde mit Bezug auf Jerusalem unpassende תחנף las der Text ursprünglich wohl תֶּחֱרַב. Auch für עינינו ist vielleicht nach Syr., Targum, Vulg. und einigen hebräischen Handschriften עֵינֵנוּ zu lesen; vgl. Ps. 35, 21 und 54, 9. Sieh jedoch auch hier 7, 10.

12. Der Schlusssatz, worin כי „dass" bedeutet, entfaltet den Sinn von עצתו. Ueber die Verlängerung des Grundvokals in גרנה wegen der Pause sieh zu Ez. 8, 16.

13. החרמתי ist die zweite Person fem. Der Ausdruck אדון כל הארץ als Bezeichnung JHVHs findet sich in den Propheten nur noch Sach. 4, 14 und 6, 5. בצעם heisst nicht ihr Raub, sondern einfach ihr Gut; vgl. חילם in der Parallele. Es kann nicht oft genug wiederholt und stark genug betont werden, dass בצע ein neutraler Ausdruck ist und an sich nichts Schlimmeres heisst als Gewinn, Gut; sieh zu Ex. 18, 21.

14. Ueber עתה mit Bezug auf die Zukunft sieh zu V. 7. Für תתגודדי ist תתגודד und מְצוּר für מָצוֹר zu lesen, während שם, das auf Verkennung des letztern beruht, gestrichen werden muss. So ergibt sich der Sinn: bald soll die Kriegsschar verzweifelnd — eigentlich sich ritzend, wie Trauernde es tun — unsere Belagerung aufgeben. Dazu passt natürlich das Folgende nicht, allein der zweite Halbvers ist verderbt. Für הלחי ist הַלּוּחַ zu lesen und dieses im Sinne von „Torflügel" zu fassen; vgl. Ct. 8, 9. Auch für את liest man besser אֶל, doch ist dies nicht absolut nötig. Für שפט aber lies שַׁעַר und vgl. LXX, die φύλας, verschrieben für πύλας, dafür zum Ausdruck bringt. Ueber die Verbindung שער ישראל vgl. 1, 9 שער עמי = ירושלים. Die Feinde sollen mit der Rute auf den Torflügel Jerusalems schlagen ist so viel wie: sie sollen mit ihren Sturmböcken ebensowenig Erfolg haben, wie wenn sie mit einer blossen Rute aufs Tor geschlagen hätten. Ich halte es sogar für möglich, dass הלחי das Ursprüngliche ist, dass aber לחי hier, wie Erubin, 1, 2 und öfter, die oben angegebene Bedeutung hat. In diesem Falle wäre hier לחי gewählt, weil dieses Substantiv auch in seiner gewöhnlichen Bedeutung in Verbindung mit הכה gebraucht wurde. Wegen dieser zweifachen Bedeutung des Nomens wird der Gedanke witzig. Sonach entgeht man auf die eine oder die andere

Weise der leidigen Notwendigkeit, diesen ganzen Vers als von anderswoher versprengt zu streichen, wie manche der Neuern tun.

V.

1. Ueber die unbetonte Endung â von אפרתה sieh zu Gen. 35, 19 und über die Verbindung בית לחם אפרתה zu Gen. 16, 12. צעיר להיות kann nicht bedeuten „zu klein, um zu sein“, wie man diesen Ausdruck gewöhnlich wiedergibt, denn dafür müsste es hebräisch מהיות statt להיות heissen. Aus diesem Grunde streichen manche Erklärer להיות, das aus der zweiten Zeile in die erste eingedrungen sein soll. Allein nur aus etwas Vorhergehendem kann in das Folgende beim Abschreiben eir Wort leicht eindringen, nicht aber umgekehrt. צעיר ist hier mehr temporal zu fassen, und ל in להיות gibt die nähere Beziehung an; sieh die Schlussbemerkung zu Deut. 27, 25. אלפי יהודה ist = Gaue oder Distrikte Judas, deren jeder gross genug ist, um für den Krieg tausend Mann zu stellen.*) Danach ergibt sich für das Ganze der Sinn: und du, Betlehem, vormals Ephrath genannt, seit kurzer Zeit erst zu den Gauen Judas zählend, die je tausend Krieger liefern usw. Nur bei dieser Fassung hier passt als Gegensatz die darauf folgende Charakterisierung des Herrschers als solchen, dessen Ursprung alt ist; denn es kontrastiert sonach das hohe Alter des regierenden Geschlechts, dem er angehört, mit der jungen Stellung seines Geburtsortes unter den bedeutendern Städten des Landes. Im zweiten Halbvers ist להיות insofern nicht ganz überflüssig, als dadurch die Aussprache von יצא als futurisches Imperf. bestimmt wird. Unter dem Herrscher ist wohl Serubabel gemeint, der ein davidischer Sprössling war.

2. Unter יתר אחיו sind die anderen Davididen, die nahen Verwandten des Herrschers, oder *die* aus dem Stamme Juda zu verstehen, die später mit Esra aus Babylon in die Heimat zurückkehrten. על ist = mit, eigentlich als Zugabe zu. Von einer künftigen Vereinigung Judas mit Israel ist hier nicht die Rede.

3. Nacktes וישבו kann nicht heissen „und sie werden *ruhig wohnen*“. Das fragliche Wort scheint mir nicht ursprünglich. Dasselbe mag aus יֵשְׁבוּ, einer Variante zu ישבון in V. 2 entstanden sein. Subjekt zu יגדל ist JHVH, nicht der davidische Sprössling. Nur

*) Eigentlich aber bezeichnet der Ausdruck die Tausende der Krieger selbst, und die Bedeutung, in der er hier und auch sonst vorkommt, beruht auf freierem Gebrauch; vgl. zu סרני פלשתים, 1 Sam. 29, 2.

bei dieser Fassung hier kommt in V. a בעז יהוה ובגאון שם יהוה zu seinem Rechte. Auch der Ausdruck עד אפסי ארץ passt nur zur Beziehung des Verbums auf JHVH. Mit Bezug auf einen, gleichviel wie grossen, Sterblichen konnte der Prophet den Mund nicht so voll nehmen. Anders Raši und Kimchi, welcher letzterer seine Fassung fälschlich in Targum herausliest. Denn in Targum ist יגדל durch יִסְגֵּי שְׁמֵהּ wiedergegeben, was sichtlich zu dem Zwecke geschieht, durch die Setzung von שמה als Subjekt jener Beziehung des Verbums vorzubeugen.

4. Sprich שְׁלוֹם als st. constr., setze das Athnach bei אשור und fasse dieses als Gen. Subjekt. Sonach heisst der Satz: und solcher Art soll der Frieden sein, den uns Assur geben wird. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Jer. 16, 5 שלומי, dessen Suff. sich auf JHVH bezieht. Bei dieser Fassung ist das Subjekt zu יבוא aus dem vorherg. אשור zu entnehmen. Welches Volk hier mit אשור gemeint ist, lässt sich nicht sagen, aber das alte Assur ist es trotz ארץ נמרוד in V. 5 sicherlich nicht. Für בארמנותינו las LXX richtig בְּאַדְמָתֵנוּ; denn wer in die Schlösser eines fremden Landes eindringt, hat bereits gesiegt, nicht aber wer bloss dessen Boden betreten hat. Ueber נסיך sieh zu Jos. 13, 21. אדם steht im Genitiv der Apposition. Der Gesamtausdruck נסיכי אדם heisst danach JHVHs sterbliche Lehnsmänner; sieh K. zu Ps. 2, 6. Nur so kommt אדם zu seinem Rechte; sonst ist es ein blosses Flickwort. Für den Schlusssatz sind aber, was die Konstruktion betrifft, zwei verschiedene Fassungen möglich. Entweder ist נסיכי אדם ein weiteres, mit רעים nicht identisches Objekt und die Steigerung von שבעה zu שמנה poetisch, vgl. zu Am. 1, 3, oder aber ושמנה ist mit dem Vorhergehenden zu verbinden und שבעה רעים ושמנה so viel wie שבעה או שמנה רעים, während man נסיכי אדם als Apposition zu רעים anzusehen hat; sieh die Bemerkung zu Jer. 36, 23. Die Accente scheinen für letztere Fassung zu sprechen.

5. Sprich בְּפִתְחֶיהָ = mit seinen eigenen Schwertern. Das hier אשור genannte Volk soll schmachvoll mit seinem eigenen Schwerte geschlagen werden; sieh zu 1 Sam. 17, 51.

6. עמים רבים heisst hier grosse, mächtige Völker. Das letzte Glied ist zu emendieren ולו ייחלו בני אדם. Sonach entsteht eine Antithese, da von dem Tau und dem Regen gesagt wird, dass sie auf niemand hoffen, dass aber die Menschenkinder auf sie hoffen; vgl. Hi. 29, 23. So soll künftig das Verhältnis Israels zu den es umgebenden Völkern sein: Israel wird ihrer nicht bedürfen, deren

Schicksal aber wird von ihm abhängen. Der Vergleich wird klar, wenn man erwägt, dass Tau und Regen Zuchtmitlel in der Hand JHVHs sind. JHVH gibt oder entzieht den Menschen Tau und Regen je nach ihrem Verdienst; vgl. Lev. 26, 4. Deut. 11, 17. 1 K, 8, 35. 47, 1. Jer. 3, 3. Sach. 8, 12. In gleicher Weise will JHVH sein Volk den Heiden gegenüber als Zuchtmittel gebrauchen, sodass sich Israels Verhalten zu ihnen je nach ihrem Verdienst freundlich oder feindlich gestaltet.

7. Neben בגוים ist der Ausdruck בקרב עמים רבים vollends überflüssig und wird darum viel besser gestrichen.

8. Dieser Vers ist nicht ursprünglich. Er drückt den frommen Wunsch eines alten Lesers aus. Andere begnügen sich damit, תרם in תָּרוּם zu ändern, allein eine Anrede an JHVH ist hier nicht an ihrem Platze, und die Sache wird nicht besser, wenn man die Suffixa auf Israel bezieht.

9. Man beachte, dass hier, wo die Rede ist von der Abschaffung von Götzendienst, abergläubischem Unfug und allem dem, das der Prophet für unisraelitisch hält, die Reiterei nicht nur miterwähnt wird, sondern sogar an der Spitze kommt; vgl. zu Jos. 11, 6.

10. Die Gegenüberstellung von ערי ארצך und מבצריך zeigt, dass auch עיר ursprünglich und eigentlich einen kriegerischen Begriff bezeichnet, und sie wirft somit indirekt ein Licht auf die Etymologie dieses Nomens. עיר scheint sonach mit dem arab. غار und غارة Menschenmenge, respekt. Heer, Kriegsmacht zusammenzuhängen.

11. יד bezeichnet hier sichtlich das Handhaben, das Ueben von etwas. Eine wenn auch entfernte Aehnlichkeit hat im Deutschen der Gebrauch von „Hand“ in Wendungen wie „der Schütze hat eine sichere Hand.“

13. עריך ist hier offenbar ein Schreibfehler. Die Neuern lesen dafür nach Steiner עֲצַבֶּיךָ, doch liegt dies graphisch zu fern. Ich vermute statt dessen הָרֶיךָ = deine Kultusstätten; sieh zu Jes. 2, 2.

14. Streiche den zweiten Halbvers und schlage den ersten zum Vorhergehenden. Die zu streichenden Worte kamen in den Text dadurch, dass שמעו aus dem Folgenden dittographiert wurde, worauf man diesem Worte hier eine andere Aussprache gab und es zu dem jetzigen Relativsatz ergänzte.

VI.

3. Alle Erklärer fassen hier V. a als eine Frage, allein auf eine solche müsste die Nennung von etwas folgen, das JHVH nicht getan, nicht aber was er getan, oder es müsste V. 4—5a wegbleiben und statt dessen, ähnlich wie Jer. 2, 5, der Abfall Israels genannt werden, den es durch ein vermeintlich unbilliges Verfahren JHVHs gegen es gerechtfertigt hätte. Aus diesem Grunde kann der erste Halbvers nur exklamatorisch gefasst werden. Das zweite מה heisst danach nicht „was“, sondern „wie“, und הלאתיך ist ungefähr in der zu Jes. 7, 13 angegebenen Bedeutung zu verstehen. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: mein Volk, o was habe ich für dich nicht alles getan, und wie habe ich gegen dich besser gehandelt als du gegen mich! ענה בי, das nach der Bemerkung zu Ex. 20, 16 nur heissen könnte „klagt mich an“, ist zu streichen. So etwas kann JHVH nicht sagen; es wäre durchaus unter seiner Würde.

5. Nach obiger Bemerkung muss hier im zweiten Halbvers von Israels Betragen gegen JHVH die Rede sein, wie sie im ersten und in V. 4 vom Betragen JHVHs gegen Israel war. Daher hat man vor מן השטים ועד הגלגל aus dem Vorhergehenden זכר zu supplizieren und unter גלגל nicht die erste Station Israels im Westjordanlande zu verstehen, die hier unmöglich in Betracht kommen kann, sondern das Gilgal, das nach Hos. 4, 15. 9, 15. 12, 12. Am. 4, 4. 5, 5 einer der Hauptsitze des heidnischen Kultus im israelitischen Lande war. Demgemäss wird mit שטים auf den Abfall der Israeliten durch die Anbetung des Baal-Pe‘or angespielt; vgl. Num. 25, 1. Nachdem JHVH im Vorherg. sein huldvolles Betragen gegen sein Volk genannt, geht er hier zu dessen undankbarem Betragen gegen ihn über, indem er sagt: denk’ an dein götzendienerisches Treiben, angefangen von Sittim bis Gilgal. Danach weiss aber unser Prophet nicht von dem goldenen Kalb, das Israel in der Wüste angebetet hätte; sonst müsste er dies statt des Vorganges zu Sittim als den ersten Abfall Israels von JHVH nennen. Auch Hos. 9, 10, wo ebenfalls der Peordienst als der erste Abfall Israels genannt wird, setzt die Tradition vom goldnen Kalbe nicht voraus.

8. אדם kontrastiert mit יהוה und ist Subjekt zu הגיד. Waw in ומה ist also adversativ. טוב ist nicht absolut zu verstehen, sondern mit Bezug auf die Beeinflussung JHVHs. Bei אדם ist hauptsächlich an die Priester zu denken, die, weil sie von den Opfern lebten,

solche für die Verehrer JHVHs, wenn sie sich dessen Huld sichern wollten, für unbedingt nötig erklärten; vgl. V. 7a, wo die Rede gegen diese Ansicht gerichtet ist. Danach heisst das Ganze wie folgt: dir sagen wohl Menschen, was für dich heilsam ist — das heisst, was dir bei JHVH nützt — aber in Wirklichkeit was fordert JHVH von dir mehr, als dass du Recht übst usw.

9. Fasse תושיה als Vokativ und sprich die darauf folg. zwei Worte יִרְאָה שְׁמֶךָ mit Suff., das auf תושיה geht. Das neugestaltete Sätzchen heisst, „und, Heil, Vorsicht ist dein Namen“, was so viel ist wie: wer Heil haben will, muss Vorsicht üben. Das war sprichwörtlich. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Ex. 34, 14 und Pr. 21, 24. Für מטה ist מַטֵּהוּ zu lesen und dessen Suff. auf JHVH zu beziehen. שמעו מטהו ist = hört über seine Geissel! Das Ganze von ותושיה an bis מטהו ist eine Parenthese, womit der Prophet seine Zuhörer auf JHVHs schauderlichen Ruf aufmerksam macht und ihnen zugleich sagt, dass wer jetzt Heil haben will, auf diesen Ruf achten muss. Mit den zwei folgenden Worten beginnt der Ruf JHVHs. Sie sind aber zum Folgenden zu ziehen.

10. Dass die beiden letzten Worte des vorherg. Verses hierher zu ziehen sind, ist bereits oben gesagt worden. Aber so, wie sie uns vorliegen, sind jene Worte auch hier nicht zu gebrauchen. Man hat dafür מִי יָעַד zu lesen, die Partikel ohne Konjunktion und das Verbum ohne Suff. עוד, dessen Stellung vor der Fragepartikel syntaktisch unmöglich ist, ist zu streichen, הָאֵשׁ für הַאִשׁ zu sprechen und בית רשע als im Acc. stehend zu fassen, der von dem durch יעד ausgedrückten Begriff der Bewegung abhängt. Sonach erhält man den Sinn: wer bestimmt das Feuer in das Haus des Frevlers? Der Rest des Verses gibt die Antwort auf diese Frage, indem er das Subjekt des Verbums in derselben nennt. Die durch Frevel erworbenen Schätze und das fluchwürdige magere Epha, lautet die Antwort, die sind es, die das Feuer in das Haus des Frevlers bringen. Selbstredend ist das Athnach danach bei רָשָׁע zu setzen.

11. Für האזכה ist הַתְזֻכֶּה zu lesen und die Anrede in V. 13—15 zu vergleichen. Die Korruption entstand hier unter dem Banne von V. 6 und 7b, wo die Verba in der ersten Person Sing. sind.

12. Das Suff. in עשיריה kann sich nur auf עיר in V. 9 beziehen. Die Stellung dieses Verses hier ist aber sehr ungeschickt. Am besten würde er sich unmittelbar hinter dem dortigen יקרא ausgenommen haben, aber die Parenthese und der darauf folgende Ruf gestatteten jene Stellung nicht.

13. Statt החליתי, von dem kein Inf. abhängen kann, ist mit andern nach den meisten der alten Versionen הַחִלֹּתִי zu lesen. Aber auch השמם hat man in הַשְּׁמֵד zu ändern.

14. יֶשַׁח, das mit dem arab. وسخ etymologisch zusammenhängt, bedeutet eigentlich Schmutz, Unflat, ist aber hier verächtliche Bezeichnung für semen virile; vgl. Aboth 3, 1, wo dasselbe durch טפה סרוחה ausgedrückt ist. Für בקרבך ist בְּקִרְבָּהּ zu lesen und die Konjunktion von ותסג zu streichen, das Verbum als dritte Person fem. zu fassen und gegen die Accente mit dem Vorherg. zu verbinden. נסג ist hier Nebenform von נשג. Endlich ist תפליט sowohl als auch תפלט im Sinne von „gebären“ zu verstehen. Danach bedeutet das Ganze: und sie —, das israelitische Weib — wird deinen Unflat in sich aufnehmen, das heisst sie wird empfangen — eigentlich auffangen — aber nicht gebären, und sollte sie etwas gebären, werde ich's dem Schwerte preisgeben. Zum Teil ähnlich Kimchi und Rabbi Menachem bei Raši. Ueber פלט vgl. Hi. 21, 10 und den Gebrauch des sinnverwandten מלט Jes. 66, 7. Ueber die Sache sieh die Schlussbemerkung zu Num. 5, 21. Bei dieser Fassung, wonach hier von der Saat auf Kinder und deren Missraten die Rede ist, erhält man auch eine passende Ueberleitung zu dem, was unmittelbar darauf folgt.

16. Hier ist der Text total verderbt, doch nicht unheilbar. Für וישתמר ist nach vier der alten Versionen נִשְׁמַר zu lesen, dies aber nicht nach ihnen als zweite Person masc., sondern als dritte Pers. fem. zu fassen und auf עיר zu beziehen, auf das auch das Suff. in ישביה geht. Demgemäss hat man auch ותלכו in ותלך, אתך in אתה, תשאו in תשא zu ändern. Für עמי aber ist עמים zu lesen. Letzteres Verbum ist ebenfalls dritte Person fem. und hat עיר zum Subjekt. Die heilige Stadt, welche die Satzungen Omris beobachtet hat usw., soll den Schmähungen der Völker ausgesetzt sein.

VII.

1. אללי findet sich nur noch Hi. 10, 15. Auch dort folgt darauf לי wie hier, doch scheint mir, dass letzteres an einer dieser beiden Stellen durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden ist, worauf es an der zweiten hinzugefügt wurde.*) Für כאספי ist

*) Nach Buhl ist אללי mit dem Tone auf der ersten oder der zweiten Silbe zu sprechen, was jedoch falsch ist. An dieser Stelle musste der Accent wegen des betonten einsilbigen לי nach einem bekannten hebräischen Sprach-

mit Umsetzung des zweiten und dritten Radikals כְּאַפְסֵי zu lesen. Letzteres steht für כְּבְאַפְסֵי. Ebenso ist כעללת = כְּבְעֹלְלֹת, da ב als Präposition, wie fast immer nach כ, weggefallen ist. כאפסי קיץ ist = wie beim letzten Ende der Obstlese*), und ähnlich ist auch כעללת בציר zu verstehen.

3. Hier ist an dem Anfangssatz, trotz der Abweichungen mancher der alten Versionen, nichts zu ändern. Der Sinn ist: für den Frevel gibt es Hände, ihn zu beschönigen, eigentlich ihn gut zu machen, das heisst, ethisch korrekt und untadelhaft erscheinen zu lassen. הָרַע ist also רע + Artikel, nicht Inf. Hiph. von רעע. In dem, was darauf folgt, ist nur das Sätzchen השר שאל verständlich, alles andere aber undeutbar. Der Text ist offenbar verderbt.

4. Verbinde ישר gegen die Accente mit חדק und fasse die Präposition in ממסוכה komparativisch. Sonach erhält man für den Satz den Sinn: der Beste von ihnen gleicht dem Dorne, der etwas grader ist als die andern Dornen der Hecke. Im zweiten Halbvers ist מצפיך in צֹפַיִךְ zu ändern; Mem ist aus dem Vorhergehenden verdoppelt. יום צפיך ist = Tag der Vergeltung, den dir deine Seher verkündeten.

7. Hier nehmen die Erklärer den Anfang eines neuen Stückes an, das mit dem Vorherg. in keiner Weise zusammenhängt. Man sieht sich zu dieser Annahme gezwungen, weil es unbegreiflich erscheint, wie die hier ausgesprochene Hoffnung mit der vorherg. Schilderung der ethischen und moralischen Verkommenheit des Volkes sich vertragen kann. Aber zu Anfang eines neuen Stückes wäre ואני unerklärlich. Tatsächlich haben wir hier die Fortsetzung der vorherg. Rede, aber die Hoffnung ist nicht des Propheten Hoffnung, sondern des Volkes, und der Prophet macht sie, wie bald erhellen wird, gleich darauf zunichte. Waw in ואני gehört nicht zu diesem Pronomen allein, sondern zu der ganzen Rede, sodass ואני so viel ist wie: und dabei — das heisst, bei dieser

---

gesetz um eine Silbe zurücktreten, während dies in der Hiobstelle bei dem poetischen Accentensystem nicht so nötig war.

*) Nachträglich sei hier bemerkt, dass אפס auch Num. 23, 13 Substantiv ist und אפס קצהו heisst, der Rand seines äussersten Teiles. Gewöhnlich fasst man dort אפס als Konjunktion, allein als solche wird dieser Ausdruck stets mit folg. כי konstruiert; vgl. Num. 13, 28. Deut. 15, 4. Ri. 4, 9. 2 Sam. 12, 14. Am. 9, 8. Ueber קצה, das nicht Teil schlechtweg, sondern äusserster Teil heisst, sieh zu Gen. 4, 3.

ethischen und moralischen Verkommenheit — sagt man, „ich hoffe auf JHVH usw“. Ungefähr so gebraucht haben wir Waw zu Jos. 22, 7 gefunden, nur dass die Konjunktion dort rein kopulativ ist, während sie hier einen Umstand einleitet.

10. Ueber בושה im Sinne von Enttäuschung sieh zu Ob. 10. An איו ist nichts zu korrigieren. Waw ist aber nicht Suff., sondern Ersatz für das He des sonstigen איה; sieh zu 1 Sam. 21, 14. Mit diesem Verse endet die dem verkommenen Volke in den Mund gelegte Rede, und mit dem folgenden Verse beginnt die Erwiderung des Propheten.

11. Der erste Halbvers bildet keinen vollständigen Satz, sondern לבנות גדריך vertritt ein Adjektiv und beschreibt יום; sieh zu 1 Sam. 2, 15. Für ההוא ist wie V. 12 bloss הוא zu lesen und יום הוא im Sinne von „jener Tag“ zu fassen; sieh die Fussnote zu Ri. 16, 28. Der Ausdruck ist Apposition zu יום לבנות וגו׳, das das Subjekt des Verbums bildet. Für ירחק חק ist bloss ירְחַק zu lesen, da חק auf Dittographie beruht. Danach erwidert der Prophet hier dem sanguinischen Volke also: der Tag für die Wiedererbauung deiner Mauern, jener Tag kommt noch lange nicht.

12. Hier bildet יום הוא, wenn es ursprünglich ist, einen vollständigen Satz, der heisst: es gibt aber einen Tag. Wenn dieser Ausdruck jedoch zu streichen sein sollte, wie ich vermute, dann ist Waw im folgenden Worte = vielmehr. Jedenfalls aber hat man ועדיך in ועליך zu ändern und dieses in feindlichem Sinne zu fassen. Auch für ועדי ist mit Wellhausen נֵעָדִי zu lesen. Im zweiten Halbvers vermute ich נְהָרַיִם statt נהר וים. נהרים hiesse: beide Flüsse, der Euphrat und der Tigris. Aber auch für מים והר ההר ist zu lesen ומים ועד הנהר. Statt des Tages der Hoffnung stellt der Prophet hier einen ganz andern Tag in Aussicht, einen Tag, an dem Völker aus verschiedenen Ländern gegen Israel ziehen und es bekriegen werden. Nur zu dieser Fassung passt der Gedanke des folgenden Verses, mit dem unser Stück zum Abschluss kommt.

13. Nach der obigen Bemerkung bezeichnet הארץ hier selbstverständlich nicht die ganze Erde, sondern nur das Land Israel.

14. Hier beginnt, wie schon oben angedeutet, ein neues Stück. יער ist wie öfter = Gestrüpp, Heide, während כרמל guten Boden, Gartenboden bezeichnet. Das Ganze ist bildlich. Gemeint ist, dass Israel allein in Armut und Dürftigkeit lebt, während die Völker ringsum sich des Wohlstandes erfreuen.

15. Statt אַרְאֶנּוּ lies אַרְהֵנוּ, vulgäre Aussprache für הַרְאֵהוּ. Nur dieses passt zu dem Imperat. רעה in V. 14.

17. אל יהוה אלהינו will man neuerdings streichen, weil sich dieser Ausdruck mit ממך nicht verträgt. Es genügt aber vollkommen, wenn man bloss אל streicht und יהוה אלהינו als Vokativ fasst. Es wäre auch höchst seltsam, wenn in dem ganzen Stücke von V. 14 an bis ans Ende des Buches der Name „JHVHs, der mehrmals direkt angeredet wird, gar nicht vorkäme. Ueber blosses ירגזו ממסגרתיהם vgl. den offenbar verwandten Ausdruck Ps. 18, 46.

19. Für ותשליך ist vielleicht וְהִשְׁלִיךְ zu lesen. Letzteres wäre als Perf. consec. Fortsetzung zum vorherg. Imperf.

20. Da Abraham an keiner Stelle des A. T. für das israelitische Volk steht, so kann hier unter אברהם nur der Patriarch verstanden werden. Mithin muss aber auch יעקב als Bezeichnung des Patriarchen dieses Namens gefasst werden. Danach ist der Sinn des Ganzen der: du wirst uns die Treue erweisen, die einst dem Abraham, die Huld, die dem Jacob gebührte. Die Erwähnung der Väter im zweiten Halbverse fordert hier diese Fassung.

NAHUM.

I.

1. Hier liegen zwei verschriebene Ueberschriften vor, je eine in jedem der beiden Halbverse. Die zweite Ueberschrift ist die ältere. Die erste rührt vielleicht nur von einem alten Leser her.

2. Für das zweite יהוה ist wahrscheinlich הוא zu lesen, denn der Prophet hat schwerlich dreimal hintereinander נקם יהוה ohne Variation geschrieben.

3. Für כח wollen die Neuern חסד lesen, aber nur aus Unverständnis. כח bezeichnet hier die Geduld. Ein weiteres darüber sieh zu Num. 14, 17. Für das nicht recht passende und wegen der Konstruktion auch syntaktisch bedenkliche בְּדַרְכּוֹ liest man ungleich besser דַּרְכּוֹ = sein Schreiten, sein Marsch.

4. An ויבשהו ist nichts auszusetzen. Vor dem radikalen Jod ist das des Präfixes weggefallen, was umso eher geschehen konnte, als ersteres mit Dag. forte gesprochen wird und letzteres, wenn es beibehalten wäre, kein Dageš haben und vokallos sein müsste. Denn sonach bleibt die Aussprache des Wortes ziemlich dieselbe. Gunkel vermutet statt dessen וַיַּבֵּשׁ, doch macht החריב in der Parallele dies unwahrscheinlich.

5. Für das hier unmögliche ותשא ist וַתִּשָּׁא, Kal von שאה, zu lesen und zu Jes. 6, 11 zu vergleichen. Andere lesen וַתִּשָּׁא, doch scheint mir, dass Niph. dieses Verbums nur das Rauschen des Wassers ausdrückt und die hier erforderliche Bedeutung nicht hat. Die Konjunktion von ותבל wird viel besser als dittographiert gestrichen.

6. Zu חרון passt die Präposition ב nicht recht, weshalb man vielleicht בחרון in בַּחֲרוֹת zu ändern hat; vgl. Ps. 124, 3. Für ל in למעוז sind zwei verschiedene Erklärungen möglich. Entweder bezeichnet die Präposition das Prädikatsnomen — vgl. zu Deut.

31, 21 — oder sie gibt die nähere Beziehung an. Letztere Fassung verdient den Vorzug. Auch wenn man hinter יהוה nach LXX לְקֹוָיו einschaltet, wie manche Erklärer tun, kann למעוז unverändert und seine Fassung dieselbe bleiben.

8. Für das widersinnige מקומה ist mit andern nach den Versionen בְּקָמָיו zu lesen und ואיביו in der Parallele zu vergleichen. Für ירדף liest Gunkel richtig יֶהְדֹּף, dessen Subjekt JHVH bleibt; sieh besonders Hi. 18, 18.

9. Statt תחשבון lese man תחשבין. Die Anrede ist dann an Ninewe; vgl. V. 11. Der zweite Halbvers, an sich klar genug, ist im Zusammenhang unerklärlich.

10. Hier ist der Text im ersten Halbvers hoffnungslos verderbt. Im zweiten ist das Schlusswort zum Folgenden zu ziehen.

11. Das aus V. 10 hierher zu ziehende מלא hat man in הֲלֹא zu ändern, was auch andere schon vermutet haben.

12. Hier ist nur der Anfangssatz verständlich. Der Rest des Verses ist derart beschädigt, dass sich damit nichts anfangan lässt. Bickell hat versucht, teils nach LXX, teils nach eigener Phantasie den Text zu rekonstruieren. Seine Phantasie gab ihm „Uebermut" ein, und LXX lieferte dazu „Herrscher". Sonach gewinnt er den Sinn: Tyrannen-Uebermut ist wie Hochwasser, bald aber verschwindet es und verläuft. Das hört sich deutsch nicht übel an, aber ist Bickells פַּחז מֹשֵׁל מים רבים וגו' dafür auch hebräisch?

13. Nach dem uns vorliegenden Texte wird hier Israel angeredet, was aber nach dem Zusammenhang nicht möglich ist. Darum ist מטהו מעליך mit andern nach Lev. 26, 13 in מֹטּוֹת עֻלֵּךְ zu ändern. Dass על dort mit objektivem und hier mit subjektivem Suff. steht, verschlägt nicht viel.

14. Hier sind nur der erste und dritte Satz verständlich, der zweite und vierte aber sind undeutbar.

II.

1. שלמי נדריך setzt voraus, dass die Judäer JHVH spezielle Opfer darzubringen gelobt hatten, wenn er ihnen gegen den Assyrier helfen würde. Da nun die Bedingung, die sich an dieses Gelübde geknüpft, erfüllt ist, sollen die Judäer dasselbe entrichten. Eigentlich aber kommt es hier auf die Entrichtung des Gelübdes nicht an, sondern es handelt sich lediglich darum, dass die Hilfe gekommen ist; sieh zu Jes. 19, 21 und Jona 2, 10. Die Neuern, die in Kap. 1 ein alphabetisches Lied erblicken, nehmen lediglich deswegen nicht

nur in demselben, sondern auch in diesem Kap. allerlei willkürliche Aenderungen vor, hier um die drei Strophen ר, ש und ת zu gewinnen, die dort fehlen. Bei diesem Geschäfte sind besonders Bickell und Gunkel sehr tätig, letzterer obgleich er mehr Literarhistoriker als Exeget ist. Nach Bickell lautete unser Vers ursprünglich רְגְזִי חָגִּי חַגַּיִךְ בַּל יַעֲל כָּלָה נִכְרַתְּ, und das soll als Anrede an Ninewe heissen: „lärme nur, tanze deine Tänze! Es hilft nichts, du wirst gänzlich vertilgt“. Aber hat Nahum oder irgendein israelitischer Prophet solches Hebräisch geschrieben? Auch grammatisch ist נִכְרַתְּ als zweite Person fem. von כרת sehr zweifelhaft; vgl. zu Jer. 22, 23.

2. Statt מֵפִיץ ist מַפֵּיץ oder besser מַפֵּץ zu lesen. על פניך ist präpositional zu fassen und heisst sofort, ehe du dich dessen versiehst; sieh zu Deut. 7, 10 und Hi. 1, 11. Wenn man hier in dem fraglichen Ausdruck פנים als Substantiv mit selbständiger Bedeutung fasst, ist er unerklärlich. נצור, צפה, חזק und אמץ sind alle Inf. absol., stehen aber für den Imperativ. Danach muss aber עלה als sogenanntes prophetisches Perf. gefasst werden. Für מְצוּרָה ist מַצּוֹרָה mit betonter Penultima zu sprechen. מצור von נצר heisst Warte, Wartturm, vgl. zu Ez. 19, 9 und Hab. 2, 1, und die unbetonte Endung â bezeichnet den Adverbialcasus.

3. Nach der Bemerkung zu Deut. 30, 3 ist Kal von שוב transitiv ausschliesslich in der Verbindung mit שבות und auch da nur unter gewissen Bedingungen. Aus diesem Grunde kann dieses Verbum hier nur intransitiv sein, und man hat daher את zu streichen. Ferner muss man כגאון in מָגֵן ändern. Sonach ergibt sich für V.a der Sinn: denn JHVH ist w i e d e r geworden der Stolz Jacobs, Israels S c h i l d. Diese beiden Attribute JHVHs sind Korrelate. Durch Israels Bekehrung wird JHVH dessen Stolz, und das hat zur Folge, dass er dessen Schild ist.

4. Für das rätselhafte באש פלדות ist zu lesen כְּאֵשׁ לַפִּדוֹת = wie die Flamme der Fackeln. Von לפיד kann der Pl. sehr gut neben îm auch auf ôth gebildet worden sein, oder unser Wort kommt von לַפִּידָה, einer Nebenform von לפיד; vgl. den Eigennamen Ri. 4, 4. Im zweiten Halbvers ist והברושים nach LXX in וְהַפָּרָשִׁים zu ändern, aber auch הרעלו nach 3, 3 in הֶעֱלוּ.

5. Da die Art der Bewegung in V.a erledigt ist und in V.b der erste Satz vom Aussehen handelt, so muss demgemäss am Schlusse ירוצצו in יְנוֹצֵצוּ geändert werden. Letzteres heisst: sie funkeln.

6. Für יזכר אדיריו ist zu lesen וְזָכָר אַדִּירֶיהָ = und die tüchtigsten ihrer Tapfern; vgl. zu Gen. 17, 14 und Ex. 23, 17. Gemeint sind die Verteidiger der Stadt. Das sieht man aus הסכך im zweiten Halbvers, das seiner Abstammung nach nur ein Schutzwerk oder eine Schutzmannschaft bezeichnen kann. Die Verteidiger laufen so schnell heran, dass sie im Laufe stolpern.

7. Was mit שערי הנהרות gemeint ist, und welche Bewandtnis es damit hatte, lässt sich nicht sagen. Unter היכל aber ist nicht der königliche Palast gemeint, sondern jeder der Paläste der Grossen.

8. והצב גלתה hat man in וְהַצָּב גֻּלָּה zu ändern und העלתה, das eine Unform ist — vgl. zu Ri. 6, 28 — nach LXX in הִיא עֻלְתָה. Dann ist der Sinn: und ein Wagen, der sonst bedeckt ist, fährt ohne Decke vor; sie — die Herrin des Palastes — besteigt ihn. Danach ist hier von eiliger Flucht die Rede. So eilig ist die Flucht, dass man sich keine Zeit nimmt, die trennbare Decke des Wagens an demselben anzubringen. Indes soll Obiges nur als schwacher Versuch gelten, diese äusserst schwierige Stelle zu erklären. Das Schlusswort ist לְבַבְהֶן zu sprechen. Denn nur wo es auf die individuelle Beschaffenheit des Herzens ankommt, namentlich wo gesagt wird, dass JHVH die Herzen der Menschen erforscht, stehen לב und לבב im Plural; sonst kommt immer nur der Singular in Anwendung, selbst wenn von einer Mehrheit die Rede ist. Auch lautet der Pl. von לבב sonst durchweg לבבות, nicht לבבים.

9. Hier ist wegen des heillos verderbten מימי היא der Vergleich im ersten Halbvers dunkel. Im zweiten ist für מפנה zu lesen מַעֲנֶה. Es gibt keine Antwort ist so viel wie: niemend der Fliehenden entspricht der Ermahnung, standzuhalten.

10. תכונה bezeichnet hier kostbare Gerätschaften, zum Unterschied von כסף und זהב, die nur als edle Metalle genannt sind. Im letzten Gliede ändert Wellhausen ככד מכל unnötiger Weise in כְּבד כל. Der Ausdruck כלי חמדה heisst aber nicht kostbares Gerät, sondern kostbare Sachen, Kostbarkeiten schlechtweg; sieh zu Ex. 22, 6.

11. Ueber den Sinn des Schlusssatzes sieh die Ausführung zu Joel 2, 6.

12. Auch hier ändert Wellhausen fälschlich מרעה in מְעָרָה, denn abgesehen davon, dass letzteres Nomen niemals als Bezeichnung für das Lager eines wilden Tieres vorkommt, passt הוא wegen seines Genus nicht dazu. Auch wäre dabei אשר הלך unlogisch;

denn von dem Lager eines wilden Tieres, wo dasselbe sich meistens aufhält, kann man nicht sagen, dass es dahin geht. Dagegen lässt sich für מרעה im Sinne von Beute der Gebrauch von רעה Jer. 6, 3 wie auch Ez. 34, 18 vergleichen. לביא steht für לְהָבִיא, wenn nicht der Text ursprünglich dieses hatte. שם גור אריה bildet einen lose sich anreihenden Umstandssatz. Danach ist der Sinn des Ganzen wie folgt: wo ist nun die Löwengrube, wo jenes Jungleuenfutter, das zu bringen der Löwe ausging, während die Löwenkätzchen dort blieben, ohne dass sie jemand scheuchte? Gemeint ist der frühere Zustand Ninewes, wo die Assyrier Feldzüge unternehmen konnten, ohne während ihrer Abwesenheit einen feindlichen Einfall in ihr eigenes Land zu befürchten. Gewöhnlich bezieht man אשר הלך auf מעון אריות und übersetzt: wo der Löwe einherschritt. Allein in seiner Grube schreitet ein Raubtier nicht einher, sondern liegt. Auch ist danach das asyndetische לביא sehr befremdend. Für letzteres liest Nowack nach LXX und Syr. לָבוֹא, aber הלך לבוא kann nur heissen von einem Orte weggehen, um nach einem andern zu kommen, und dies passt hier keineswegs.

13. בדי גרתיו ist = um den Bedarf seiner Jungen. Die Präposition ב bezeichnet also den Zweck der Handlung; sieh zu Ex. 10, 12. Für ומענתיו ist וּמְעֻנָתוֹ zu lesen; das Suff. Pl. ist unter dem Banne des vorherg. Wortes entstanden. Der Löwe hat nur eine einzige Grube, die aber mehrere Löcher haben kann.

14. Für בעשן ist בָּאֵשׁ zu lesen, was auch andere schon vermutet haben. Aber auch רכבה ist hier, wo das Bild vom Löwen und seinen Jungen offenbar noch nicht aufgegeben ist, unmöglich, und man hat dafür mit andern רִבְצֵךְ zu lesen. Nachdem צ irrtümlich weggefallen, entstand רבך, dass LXX noch vorfand und רֻבֵּךְ sprach, und dieses änderte man später nach falscher Vermutung in die Recepta. Wenn aber das Bild vom Löwen hier noch festgehalten wird, ist auch am Schlusse מלאככה unmöglich richtig überliefert. Man hat für den fraglichen Ausdruck מַהֲלָכֵךְ zu lesen und darüber zu אשר הלך וגו׳ in V. 12 zu vergleichen. Danach heisst der Schlusssatz: und der Lärm deiner Streifzüge soll nicht mehr gehört werden.

III.

1. פרק heisst nach Angabe der Wörterbücher in Sicherheit gebrachte Beute. Aber woher sollte dem Nomen diese Bedeutung kommen? Seiner Abstammung nach kann das fragliche Nomen

hier nur die in Stücke zerrissene Beute eines Raubtieres bezeichnen. Die Stellung von פרק vor מלאה ist eine Freiheit, die in der gemeinen Prosa nicht gestattet wäre; sieh zu Gen. 1, 22.

3. לגויה ist in לְגִבֹּרִים zu ändern, das folgende Wort יִכָּשְׁלוּ zu vokalisieren und יכשלו בגויתם, als abgekürzten Relativsatz zu fassen. Sonach erhält man für den zweiten Halbvers den Sinn: und kein Ende der Tapfern, die über deren — der Assyrier — Leichen stolpern.

4. Unter זנונים und כשפים sind politische Intriguen und diplomatische Kniffe zu verstehen; sieh zu Ex. 22, 17.

5. מערך, das ohne Zweifel auf den Stamm ערה zurückgeht, kommt von מַעֲרָה, nicht von מער, wie die Wörterbücher angeben. Letzteres wäre von einem Verbum ל"ה im Hebräischen eine Unform; vgl. zu Neh. 8, 6 das über מַעַל Gesagte. מַעַל und מַעַן, die beide nur in präpositionaler Verbindung vorkommen, sprechen nicht dagegen, und die dunkle und höchst wahrscheinlich verderbte Stelle 1 K. 7, 36 kann nichts beweisen.

7. Sprich שֻׁדָּדָה, fasse dies als Vokativ, dann streiche נינוה und ändere לה in לָךְ; vgl. V. b. Ueber שדדה als Anrede sieh Ps. 137, 8. Der Anblick des zerstörten Ninewe, das zur Zeit seiner Blüte gegen die kleinern Völker so grausam war, wird nur Abscheu, nicht Mitleid erregen. Im hebräischen Texte kommt dieser Gedanke durch den Gegensatz von ידוד ממך und ינוד לך besonders schön und kraftvoll zum Ausdruck.

8. תיטבי ist eine Unform, ein Zwitterding von Kal und Hiph., aber keines der beiden passt hier, letzteres schon deshalb nicht, weil es stets transitiv ist und sich hier kein Objekt dafür findet. Man ändere התיטבי in הֲתֵשְׁבִי. Aus ש kann beim Abschreiben sehr leicht יט werden. Der Satz heisst dann: willst du No-Ammon überleben? Ueber den Gebrauch von ישב mit Bezug auf die Existenz einer Stadt oder Landschaft vgl. Jes. 13, 20. Jer. 50, 13 und besonders Joel 4, 20. Auch die Massora scheint durch die anomale Vokalisierung des Wortes, wie öfter, ihren Zweifel an dessen Konsonantengehalt andeuten zu wollen. Im zweiten Halbvers ist für חיל und מַיִם mit andern חֵילָהּ, respekt. מַיִם zu lesen.

9. Für עצמה bringen LXX, Targ. und Syr. עָצְמָהּ zum Ausdruck, doch ist keines der beiden richtig. Der Prophet sprach das fragliche Wort עֲצֻמָה = die zahlreiche. Nur dazu passt ואין קצה als Parallele. כוש und מצרים sind mit Subjekt zu היו. Für בעזרתך

ist mit andern nach LXX und Syr. בעזרתָהּ zu lesen und dessen Suff. auf das vorherg. נא אמן zu beziehen.

10. Man sagt hebräisch הלך בגולה, aber nicht הלך לגולה. Aus diesem Grunde hat man לגולה in כָּלָהּ zu ändern. Sonach kommt auch בשבי, das sonst stark nachhinkt und dazu noch überflüssig ist, zu seinem Rechte. רתקו בזקים ist nach der Bemerkung zu Ez. 7, 23 = wurden in goldene — für Edle und Grosse passende — Ketten gelegt. Der Ausdruck ist selbstredend spöttisch gemeint.

11. Ueber ידו sieh zu Joel 4, 3. נעלמה ist so viel wie arabisch مَغْشِيٌّ عليها besinnungslos, umnachtet.

15. Für das völlig beziehungslose שם ist גם zu lesen und dies im Sinne von „dennoch“ zu fassen. Ueber diese adversative Bedeutung der Partikel vgl. Ez. 16, 28 und besonders Ps. 129, 2. תאכלך כילק ist zu streichen. Dieser Satz, in dem כילק aus בַּקַּשׁ entstanden ist, ist eine Variante zu dem vorherg. תאכלך אש. Die Variante hat manches für sich, vgl. zu Jes. 41, 2, und wenn man ihr den Vorzug gibt, teilt תאכלך das Subjekt mit תכריתך. Im zweiten Halbvers ist התכבד sichtlich für התכבדי verschrieben.

16. Statt הרבית ist הַרְבּוֹת zu lesen und das Ganze als Umstandssatz zu fassen. הַרְבֵּה würde mehr dem guten Sprachgebrauch entsprechen, doch liegt ersteres graphisch näher. Der zweite Halbvers, nicht nur im Zusammenhang, sondern auch an sich unverständlich, ist wohl nicht ursprünglich.

17. Die Bedeutung von מנזריך ist unbekannt. Für כגוב גובי ist mit allen Neuern כגובי zu lesen. Die Korruption entstand durch Dittographie der Konsonantengruppe גוב. Ferner, für ונודד ולא ist nach dem Vorgang anderer mit veränderter Wortabteilung ונודדו לא zu lesen. Endlich hat man aber auch נודע מקומו in יָדַע מְקוֹמָם zu ändern. Dann heisst der Schlusssatz: und ihre frühere Stätte, weiss nicht, wo sie sind, d. i., sie sind nicht mehr, wo sie waren; vgl. Ps. 103, 16 und Hi. 7, 10.

18. Streiche mit andern den Ausdruck מלך אשור, dann ändere sämtliche Suff. masc. in diesem und dem folg. Verse in Suff. fem. und beziehe diese auf Ninewe. Ausserdem hat man ישכנו und נפשו in יָשְׁנוּ, respekt. נָפֹצוּ zu ändern.

19. An כהה = Löschung, das heisst Linderung, ist nichts auszusetzen. Andere lesen dafür גֵּהָה, doch hat dies die hier erforderliche Bedeutung nicht; sieh zu Pr. 17, 22.

HABAKUK.

I.

3. Für תביט liest man nach dem Zusammenhang ungleich besser אֲבִיט, was die meisten Erklärer auch tun. Der Prophet klagt aber nicht über den Verfall der Gerechtigkeit unter seinem Volke selbst, nicht über das Unrecht von dessen Grossen und Reichen gegen die Geringen und Armen, sondern über das Unrecht, das dem gesamten jüdischen Volke von dem heidnischen Tyrannen widerfährt. Am Schlusse ist ישא zu ändern in אֶשָּׂא = ich muss ertragen, muss zu hören bekommen. Das Volk streitet und hadert mit dem Gottesmanne, ihm ihre gegenwärtige schwere Lage vorhaltend, die mit der Gerechtigkeit des von ihm gepredigten Gottes sich nicht verträgt.

4. An תפוג ist nichts zu ändern, nur muss man unter תורה nicht das Gesetz im eigentlichen Sinne verstehen, sondern die prophetische Lehre über JHVH. Diese wird matt durch den jetzigen Zustand der Dinge und verliert ihre Kraft, weil das ungeahndete Unrecht, das dem Volke von dem fremden Tyrannen wird, sich nicht verträgt mit der Gerechtigkeit JHVHs, wie sie der Prophet predigte. לא לנצח ist, wie öfters verneintes לעולם in den Psalmen, so viel wie: nimmer, und משפט heisst hier nicht Recht, sondern Argument, das die Feststellung des Rechtes zwischen zwei Parteien zum Zwecke hat; vgl. Niph. von שפט. Danach heisst der Satz wörtlich: und kein Argument kommt heraus, d. i., kommt zustande. Gemeint ist das etwaige Argument seitens des Propheten. Dieser gesteht, er vermag dem Volke auf dessen Vorstellungen nichts zu erwidern. Der zweite Halbvers ist wahrscheinlich ein späterer Zusatz. Für מכתיר ist wohl מְכַתֵּת zu lesen. הצדיק mit dem Artikel, während das vorherg. רשע ihn nicht hat, ist so viel wie V. 11 צדיק ממנו. Das jüdische Volk ist also nicht

absolut צדיק, sondern ist nur im Rechte gegen seinen Bedrücker; sieh die folg. Bemerkung.

5. Hier wird die Klage des Propheten noch fortgesetzt. Die Erwiderung JHVHs erfolgt erst 2, 2, wo sie auch mit ויענני יהוה ויאמר eingeleitet ist, während hier eine solche Einleitnng fehlt. Für בגוים ist mit den meisten Erklärern nach LXX und Syr. בֹּגְדִים zu lesen. Die angeredeten Israeliten werden hier so genannt, weil sie es gewagt hatten, an der Gerechtigkeit JHVHs zu zweifeln und solchen Zweifel laut werden zu lassen. JHVH gegenüber gestand der Prophet ein, dass er dem Volke auf seine Vorstellungen nichts zu erwidern vermag, aber letzterem gegenüber konnte er dies nicht tun. Er musste ihren Zweifel tadeln. Doch spricht der Prophet die Rede von hier an bis V. 11 incl. nicht direkt zum Volke, sondern wie vor sich hin. Das sieht man aus der darauf abrupt kommenden Anrede an JHVH in V. 12. תמהו ist entweder als dittographiert zu streichen, oder man hat dafür תָּמוֹהַּ als verstärkenden Inf. zu lesen.

6. הנני ist in הִנֵּה zu ändern. Der Schwerpunkt des Satzes liegt in הנה מקים. Damit will gesagt sein, dass der Tyrann als Strafwerkzeug JHVHs seinen Druck ausübt; vgl. V. 12. Für למרחבי ist לְמֶרְחַקֵּי zu lesen und über die Verbindung מרחקי ארץ Jes. 8, 9 zu vergleichen. מרחבי ארץ dagegen findet sich sonst nirgends. לא ist als vollends überflüssig zu streichen, weil ירש seiner Bedeutung nach nur das zum Objekt haben kann, was vor dem Vollzug der Handlung nicht Besitz des Subjektes war.

7. Statt משפטו ושאתו ist zu lesen משפט וְשֵׂאת. Nachdem das Suff. beim ersten Substantiv durch Dittographie entstanden ist, wurde es auch zum zweiten hinzugefügt. Der Satz, dem Sinne nach wiedergegeben, heisst: Verdammnis und Unheil schauen ihm aus den Augen.

8. חדי ist von der Kühnheit und Ausdauer im Kampfe zu verstehen; vgl. arab. حدّ. Für ערב ist zweifellos nach Jer. 5, 6 עֲרָבָה oder עֲרָבוֹת zu lesen. Als Zeitangabe würde לילה, nicht ערב, gebraucht sein; vgl. Ob. 5. ופשו ist nach LXX zu streichen. Für יבאו ist יִרְאוּ zu lesen und לֶאֱכֹל für לאכול. מרחוק, worin מן wie in ממעל, מנגד und dergleichen gebraucht ist, ist Objekt zu יראו, sodass der Satz heisst: und die Aussicht seiner Reiter ist in die Ferne. Ueber לאכל sieh Hi. 39, 29 und über חוש mit ל konstruiert Ps. 70, 6.

9. Die Worte מגמת פניהם קדימה sind undeutbar. Der Text ist hoffnungslos verderbt. Für ויאסף aber ist, dem vorherg. לחמס entsprechend, לֶאֱסֹף zu lesen. Aus ל kann, wenn der obere senkrechte Strich in der Vorlage etwas kurz ausgefallen ist, im Abschreiben sehr leicht וי werden.

10. Für ויצבר עפר ist entschieden וַיָּצוּר עַל עִיר zu lesen. Dann geht das Suff. in וילכדה auf עיר, während sich sonst dafür keine Beziehung findet.

11. אז weist auf den Augenblick hin, wo der Tyrann eine neue Eroberung gemacht hat; vgl. V. 10b. חלף ist im Sinne von Ps. 90, 6 zu verstehen und für רוח hat man כֹּחוֹ mit Athnach zu lesen. Ferner muss ואשם זו in וַיְשִׂמֵהוּ, לאלהו in לאלהיו geändert und כחו dazwischen gestrichen werden. Sonach erhält man den Sinn: dann gewinnt er neue Macht — wörtlich erneuert sich seine Macht — und er zieht ab und macht sie zu seinem Gotte; vgl. V. 16.

12. Fasse auch das erste יהוה als Vokativ und אלהי als Prädikat zu אתה. קדשי ist selbstredend Apposition zu אלהי. נמות ist in seinem eigentlichen Sinne zu verstehen, nicht als Tikkûn Sopherîm. Sonach ergibt sich der Sinn: bist du doch, JHVH, von alters her mein Gott, der Gegenstand meiner Anbetung; wir werden nicht sterben, das heisst, du kannst nicht wollen, dass wir gänzlich vernichtet werden. Bei der Fassung von נמות als Tikkûn Sopherîm für תמות wird hier JHVHs Unsterblichkeit hervorgehoben, die aber in diesem Zusammenhang nicht in Betracht kommen kann. Auch leuchtet danach nicht ein, welchen Zweck מקדם hat. So aber kommt diese Zeitangabe zu ihrem Rechte. Denn wenn JHVH schon so lange Israels Gott gewesen ist und es die ganze Zeit hindurch beschützt hat, kann er es jetzt dem Feinde nicht preisgeben wollen, dass es vernichtet wird.

13. טהור עינים kann nur Vokativ sein, weshalb es als Fortsetzung dazu gut klassisch יוכל statt תוכל heissen müsste. Denn, wie schon früher bemerkt, ist der Vokativ in einer semitischen Sprache die dritte Person, nicht die zweite. Ueber צדיק ממנו sieh die Schlussbemerkung zu V. 4.

14. ותעשה ist in ויעש zu ändern. Der Chaldäer behandelt Menschen wie Fische; vgl. V. 15. Unter משל ist ein Gott zu verstehen; sieh Jes. 63, 19. Der Gedanke setzt beim Chaldäer den Glauben voraus, dass sich die Götter um das Schicksal der Fische und des kriechenden Getieres nicht kümmern.

15. In יגרהו בחרמו, das den Sinn des vorherg. Satzes weiter ausführt, bedeutet גרר locken, denn die חכה ist geködert. Ueber diese Bedeutung des Verbums sieh zu Pr. 21, 7. Unter dem geköderten Haken sind die politischen Intriguen und die diplomatischen Kniffe zu verstehen; vgl. Jes. 47, 9 ברב כשפיך in der Anrede an Babylon und sieh zu Nah. 3, 4.

16. בראה ist ein Substantiv und heisst fetter Bissen. Andere, Dittographie annehmend, lesen בָּרָא; sieh aber die folgende Bemerkung.

17. Streiche das He von העל, das aus dem Vorherg. verdoppelt ist, dann lies mit andern חרבו für חרמו.

II.

1. Für מָצוֹר ist מְצוֹר zu vokalisieren und darüber zu Ez. 19, 9 und Nah. 2, 2 zu vergleichen. Aber auch für das zu תוכחתי unpassende אשיב ist mit andern ישיב zu lesen und dies auf JHVH zu beziehen.

3. Für עוד ist עֵד zu lesen, und יפח, ein Verbaladjektiv von uusicherer Abstammung, ist ein sehr spätes poetisches Wort und Synonym davon; vgl. Pr. 6, 19. 12, 17. 14, 5. 25. 19, 5. 9 und Ps. 27, 12, an allen welchen Stellen letzteres oder seine Nebenform יפיח teils in Verbindung, teils in Parallele mit עד sich findet. מועד und קץ aber sind mit Bezug auf den Gegenstand der vorherg. Klage, den Chaldäer, zu verstehen. Demgemäss ist der Sinn: denn es zeugt das Gesicht von seiner Bestimmung und spricht von seinem Ende sonder Trug.

4. Hier ist der erste Halbvers arg beschädigt. Möglich ist, dass man für das unverständliche עפלה לא ישרה zu lesen hat אַף לֹא נֶאֱנָשָׁה. Wenn man dann die Konjunktion von וצדיק als dittographiert streicht, antizipiert בו letzteres Nomen, und das Ganze heisst: selbst wenn ihm die Seele im Leibe sterbenskrank ist, bleibt der Fromme leben durch seinen Glauben.

5. אף und כי gehören zusammen. Für היין ist הָזוֹן zu lesen und בגד als Gen. object. zu fassen und darunter den Chaldäer zu verstehen. Ferner ist גבר in גִּבּוֹר zu ändern und für ינוה mit Krochmal יָנוּחַ zu lesen. יהיר aber ist nicht Adjektiv von יהר, sondern Imperf. Hiph. von הור, das niederreissen heisst; vgl. arab. هار med. و. Diese Bedeutung allein passt auch Pr. 21, 24, wie dort gezeigt werden soll. Hier bildet dieses Imperf. einen auf גבור bezüglichen Relativsatz. Das Ganze schliesst sich an V. 4 b eng an. Dort ist

unzweifelhaft von der Notwendigkeit des Glaubens an die prophetische Vision die Rede, und hier heisst es daher weiter: zumal da die Vision den Räuber betrifft, den Tyrannen, der da zerstört ohne Unterlass. Dazu passt im zweiten Halbvers der Vergleich mit dem nimmersatten Tod recht gut. Ueber חזון mit folg. Gen. object. vgl. Ez. 13, 16 חֲזוֹן שלום.

6. Dass עד מתי nicht richtig überliefert ist, liegt auf der Hand, denn der begonnene Ausruf kann nicht inmitten durch eine Frage durchbrochen werden. Man lese dafür עד מתו und fasse dies im Sinne von „mit Gefahr seines Lebens“, mehr wörtlich bis es ihm den Tod bringt. Ueber die Ausdrucksweise vgl. Hi. 27, 5. עבטיט scheint mir für עֲבֹטִים verschrieben. Letzteres wäre Pl. von עֲבוֹט.

7. נשכיך ist ohne Zweifel in נֹשֶׁיךָ = deine Gläubiger zu ändern. Dieses genügt hier vollkommen, denn der נֹשֶׁה erscheint im A. T. als ein unerbittlicher, grausamer Gesell. Die Recepta kann deshalb nicht richtig sein, weil nur Hiph. von נשך den Gläubiger zum Subjekt haben kann, während Kal mit Bezug auf den Zins oder Wucher gebraucht wird; vgl. Deut. 23, 20. 21.

9. Fasse לביתו als Komplement zu רע, sodass das nach der Bemerkung zu Ex. 18, 21 neutrale בצע durch das Adjektiv zur Bezeichnung solchen Gewinnes wird, der dem Hause des Subjekts Unglück bringt; vgl. V. 10a. Der Chaldäer wird danach als Mensch gedacht, der in seinem wahnsinnigen Streben, dem Unglück zu entgehen, sich solcher Mittel bedient, die ihn demselben entgegenführen müssen.

10. בשת heisst hier nicht Schande oder Schmach, sondern Enttäuschung. Für קְצות ist קַצּוֹת zu lesen und וחוטא als Fortsetzung dazu zu fassen. Dass das Partizip in solcher Verbindung gut hebräisch ist, braucht wohl nicht erst bewiesen zu werden. Was ersteres Verbum betrifft, so ist zu Gen. 47, 2 nachgewiesen worden, dass das Substantiv קָצָה den besten Teil einer Gesamtheit bezeichnen kann, und von letzterem in dieser Bedeutung ist unser Verbum denominiert und heisst: die Tüchtigsten einer Gesamtheit beseitigen; vgl. zu 2 K, 10, 32. Andere lesen קַצּוֹת von קצץ, allein dieses Verbum findet sich niemals mit persönlichem Objekt. Ri. 1, 7 spricht bei näherer Betrachtung der Konstruktion nicht dagegen.

11. יעננה ist so viel wie: nimmt dessen Klage auf und setzt sie fort; sieh zu Jes. 10, 30.

12. Hier folgt die von den Steinen und Sparren erhobene Klage, von der im vorherg. Verse die Rede war.

13. Der zweite Halbvers wird mit Recht von mehreren Kritikern als unecht erklärt. Der Zusatz beruht auf Verkennung des vorherg. הנה. Man bezog dieses auf das Folgende, und da V. 14 danach als Anschluss nicht passte, musste das Zitat aus Jer. 51, 58, das jedoch nicht viel besser passt, dafür herhalten. Man hat aber für הנה nach LXX, Syr. und Vulg. הֵנָּה zu sprechen, dies als Pronomen zu fassen und auf die Worte der Anklage in V. 12 zu beziehen. Danach wird hier gesagt, dass die von den Steinen und Sparren kommende Klage der Widerhall der Stimme JHVHs ist.

14. Auch dieser Vers, der dem Sinne nach aus Jes. 11, 9b entlehnt ist, ist nicht ursprünglich. Der Zweck dieses Einschubs ist. den Gedanken von V. 11—13a zu erklären. Die Erklärung setzt aber fälschlich voraus, dass dieser Gedanke mit Bezug auf die Zukunft zu verstehen ist. Ueber כסה in Parallele mit מלא sieh zu der obengenannten Jesaiastelle. Danach heisst V. b: wie das Wasser das Meer füllt.

15. Für מספח חמתך liest Graetz richtig מִסַּף חֲמָתוֹ = aus dem Becher seines Grimmes. Ueber סף als Bezeichuung eines Trinkgefässes sieh Sach. 12, 2. Aber auch ואף שכר ist in וְאַפּוֹ יְשַׁכֵּר zu ändern und am Schlusse מעוריהם in מְעָרֵיהֶם. Das Suff. Pl. an letzterem bezieht sich auf רעהו, das auch zu ישכר Objekt ist. Man hat sich also den unbestimmten Nächsten bei jedem der beiden Verba als verschiedene Person zu denken; sieh die folgende Bemerkung.

16. Mir scheint, dass der Anfangssatz, der hier keinen rechten Sinn gibt, zum Vorhergehenden zu ziehen ist, und dass er ursprünglich lautete ושׂבעת כבוד מקלון. In dieser Gestalt und Verbindung des Satzes ist ושׂבעת Fortsetzung zu הביט, und das Ganze heisst: um ihre Blösse zu schauen und dir aus ihrer Schande eine grosse Ehre zu machen; vgl. die häufige rabbinische Wendung התכבד בקלון חברו. Für והערל ist mit andern וְהֵרָעֵל zu lesen, wie auch LXX gelesen zu haben scheint. Letzteres ist = und taumle. In der nur hier vorkommenden Verbindung כוס ימין יהוה bezeichnet ימין, wie das arab. يمين, den Eid, vgl. zu Ps. 144, 8, und der Gesamtausdruck ist = der Kelch, den dir JHVH zugeschworen hat. Der Schlusssatz ist wohl verderbt aus וְקִיא יָלִין על כבודך = während deine Ehre bespieen ist. Dieses passt hier, wo von Trunk und Taumel die Rede ist, vortrefflich; vgl. Jes. 19, 14 und besonders Jes. 28, 8. קיקלון von קלה wäre im Hebräischen eine Unform.

17. Hier nehmen die Erklärer am ersten Gliede keinen Anstoss, während sie im zweiten das Verbum nach den alten Ver-

sionen in יַחְתְּךָ ändern. In Wirklichkeit verhält sich die Sache umgekehrt. Das zweite Glied ist korrekt, es ist nicht einmal nötig יְחִתַּן zu sprechen, da die Verlängerung des Vokals zur Not das Dageš forte ersetzen kann, aber das erste ist nicht richtig überliefert. Gewöhnlich versteht man den Frevel am Libanon vom Fällen vieler seiner Bäume für die königlichen Prachtbauten in den Euphratländern. Aber das wäre als Begründung des Vorhergehenden zu trivial, denn es müsste statt dessen auf etwas hingewiesen werden, das die Judäer schwerer traf als die Lichtung ihrer Waldungen. Ich vermute daher, dass man חמס in חמסך wie auch יכסך in יְכַסֶּה zu ändern, dieses Verbum ungefähr in dem zu V. 14 angegebenen Sinne zu verstehen und שד als st. absol. zu fassen hat. Dann ist V. a = deine Gewalttätigkeit ist so gross wie der Libanon, und dein Morden setzt dessen Tiere in Schrecken. Die Ausdrucksweise im zweiten Gliede ist etwas harsch. Glatter und gefälliger wäre ובהמות שד יחתן, aber der Rhythmus verlangte שד als Hauptsubjekt, und um dessen Fassung als st. constr. vorzubeugen, steht das Verbum mit Suff., das die Konstruktion klar macht. Der Pl. בהמות, der niemals speziell vom zahmen Vieh gebraucht wird, ist hier neben לבנון so viel wie Micha 5, 7 בהמות יער.

18. Für מורה ist מוֹרָה = מוֹרָא zu lesen. Das Nomen bezeichnet hier einen Gott, vgl. Gen. 31, 42 das sinnverwandte פחד, und der Gesamtausdruck מוֹרָה שקר ist das Gegenteil von אל אמת, Ps. 31, 6, und heisst ein falscher Gott. Im zweiten Halbvers ist statt יֹצֵר יִצְרוֹ zu sprechen יֵצֶר יִצְרוֹ. Ueber יצר als Subjekt zu בטח vgl. Jes. 26, 3 יֵצֶר סמוך.

19. Streiche die Worte הוא יורה. Das Sätzchen beruht auf der Verkennung von מורה im vorherg. Verse. Das Partizip pass. תפוש hat aktive Bedeutung — das sieht man schon daraus, dass es im st. absol. steht — und die passive Form dient nur dazu, die Permanenz der Handlung anzudeuten; sieh zu 1 Sam. 3, 1. Danach ist תפוש זהב וכסף für uns so viel wie: sein Gehalt ist Gold und Silber. Die Wortfolge in זהב וכסף statt des häufigern כסף וזהב ist, wie schon früher bemerkt, der spätern Sprache eigen.

20. Für בהיכל ist בַּכֹּל zu lesen und קדשו in dem zu Am. 4, 2 erörterten Sinne zu verstehen. Während die Götzen nichts mehr sind als das Gold und Silber, woraus sie bestehen, durchdringt die Heiligkeit — das heisst, die Gegenwart — JHVHs das All. Nur dazu passt im Folgenden כל הארץ.

III.

1. Für תפלה ist wahrscheinlich תְּהִלָּה zu lesen; vgl. die Ueberschrift zu Ps. 145. Zu תפלה passt die Angabe über die Musik nicht. Die Ueberschriften zu Ps. 17, 86 und 90, die als תפלה bezeichnet sind, entbehren alle eine solche Angabe. Zwar ist dies auch bei Ps. 145 der Fall, doch scheint Musik zu einer תהלה eher denkbar als zu einer תפלה. Für שגינות liest man nach LXX wohl besser נגינות; vgl. jedoch die Ueberschrift zu Ps. 7.

2. Für יראתי lesen die Neuern ראיתי, mir aber scheint, dass man hier etwas tiefer in den Text eingreifen und lesen muss אראה = lass mich schauen. Nur dazu und nicht zum Perf. passt der unmittelbar darauf folgende Wunsch. Für חייהו ist mit andern, dem תודיע in der Parallele entsprechend, zu lesen חַוֵּהוּ = tu es kund. Aber auch שנים hat man beidemal in עַמִּים oder besser in גוים zu ändern, da בקרב שנים absolut unhebräisch ist.

3. Ueber den Marsch JHVHs von Edom sieh Ri. 5, 4. כסה שמים הודו heisst nach der Bemerkung zu Jes. 11, 9 seine Herrlichkeit ist so gross wie der Himmel, wörtlich sie würde, als Decke gedacht, den Himmel ganz bedecken.

4. Der erste Halbvers ist zu emendieren וְנֹגַהּ כָּאוֹר הַחַמָּה קַרְנַיִם מֵהוֹדוֹ לוֹ. Unter קרנים sind Strahlen zu verstehen. Im zweiten ist für ושם nach LXX, Aqu., Sym. und Syr. וְשָׂם zu lesen und das Objekt dazu aus dem Vorherg. zu entnehmen, während חביון im Produktacc. steht. עז aber heisst hier nicht Macht, sondern Hoheit, Majestät; vgl. arab. عزّ. Seinen Glanz, der wie das Sonnenlicht blendet, und die Strahlen seiner Herrlichkeit macht JHVH zur Hülle seiner Majestät, das heisst, sie verhüten, dass Sterbliche seine Majestät schauen. Wenn man unter עז hier Macht versteht, ist der Satz widersinnig, da für die Macht eine Hülle keinen Zweck haben kann.

6. עמד ist = wenn er anhält, stehen bleibt. Für וימדד, dem kein Sinn abzugewinnen ist, lesen manche Erklärer וימוטט, andere וַיְמַעֵר, allein von ersterem Verbum kommt Pil. sonst nirgends vor, und letzteres findet sich nur mit persönlichem Objekte. Man lese וַיָּמֶשׁ = und er macht weichen. Ueber die transitive Bedeutung von מוש und מיש vgl. Micha 2, 3 und Sach. 3, 9. Das Athnach ist bei עד zu setzen, aus dem Schlusssatze לו zu שחו גבעות עולם und aus diesem wieder שחו zu jenem zu supplizieren. Sonach erhält man den Sinn: es beugen die uralten Hügel, die ewigen Gesetze sich

vor ihm. Ueber הליכות vgl. Pr. 31, 27 und הֲלָכָה in der Sprache der Mischna.

7. תחת און pflegt man zu übersetzen „unter der Last von Unheil“, aber dafür wäre der Ausdruck vielleicht hebräisch in Verbindung mit einem Verbum des Sinkens, keineswegs aber ohne solches. Für תחת און ראיתי hat man יֵחַתּוּן יְרִיעוֹת zu lesen und V. b zu vergleichen. תֵּחַתּוּן als dritte Person Pl. fem., sieh zu Jer. 49, 11, würde graphisch näher liegen, doch spricht ירגזון in V. 6 dagegen.

8. Für בנהרים ist wohl בִּיאֹרִים zu lesen. Zu dem ersten Satze ist aus dem zweiten אפך und aus jenem zu diesem חרה zu ergänzen, während יהוה Vokativ ist. Danach ist der Sinn des Ganzen der: ergrimmt, o JHVH, gegen die Flüsse, gegen die Ströme dein Zorn? Die Beziehung von חרה auf JHVH ist falsch, weil das Subjekt dieses Verbums, wo es genannt wird, stets אף ist, niemals eine Person.

9. Für עריה תעור lese man עֶרְיָה תֵּעָרֶה und שְׂבֵעַת für שְׁבֻעוֹת. Dann erhält man den Sinn: zum Vorschein kommt — wörtlich entblösst wird — dein Bogen, wohlversehen mit Geschossen deines Befehls, das heisst, die auf deinen Befehl losgehen. Andere lesen עורר תעורר, allein der Bogen wird nicht geschwungen. Wie סלה zeigt, endet dieser Vers mit אמר, und was darauf folgt, ist hier nicht an seinem Platze; sieh zu V. 11.

10. Für זרם מים עבר ist mit andern nach Ps. 77, 18 zu lesen זֹרְמוּ מַיִם עָבוֹת = die Wolken strömten Wasser aus. רום ist Korrelat zu תהום und Subjekt zu נשא. Letzteres ist hier aber nicht im Sinne von „erheben“ sondern im Sinne von „regen“ zu verstehen. Als JHVH an ihnen vorüberzog, gaben die Tiefe und die Höhe, jede in ihrer Art, ein Zeichen, dass sie bereit sind, seine Befehle entgegenzunehmen; jene erdröhnte, diese regte die Hände. Ueber diese Bedeutung von נשא ידיהו sieh zu Gen. 13, 10.

11. ירח ist aus ursprünglichem זֹרַח verderbt. Vom Monde kann in dissem Zusammenhang die Rede nicht sein, denn hier wird offenbar ein schweres Gewitter bei Tage geschildert; vgl. V. 9 קשתך, womit nur der Regenbogen gemeint sein kann. Hier ist zwischen beide Halbverse V. 9b einzuschalten, doch nicht in seiner massoretischen Gestalt. Der Satz ist zu ändern in נְהָרוֹת בִּרְקִיעַ תָּרִיץ = Lichtstrahlen lässt du laufen am Firmament. נהרות ist also Pl. von נְהָרָה, nicht von נהר.

13. Für das ungrammatische לישע את ist zweifellos לִישַׁעַת zu lesen. Der zweite Halbvers ist wieder hoffnungslos verderbt.

14. Für במטיו ist בְּמַטּוֹת und פְּרָשָׁיו für פרזיו zu lesen. Die von den Erklärern für letzteres angenommene Bedeutung „seine Fürsten" entbehrt jede sprachliche Begründung. מטות ist in dem zu V. 9 angegebenen Sinne zu verstehen. Der Rest des Verses ist undeutbar und wahrscheinlich nicht ursprünglich.

15. Für דרכת ist הִדְרַכְתָּ zu lesen und סוסיו für סוסיך. Das Suff. am Nomen bezieht sich auf den Feind; vgl. Ex. 15, 4. 21. Von JHVHs Rossen ist bereits V. 8 die Rede gewesen.

16. ותחתי ארגז pflegt man lächerlicher Weise zu übersetzen, „und da, wo ich stehe, erbebe ich" — als ob einer auch anderswo erbeben könnte, als wo er sich befindet! Für ותחתי hat man zu lesen ותחתיה, mit neutrischem Suff., das V. b antizipiert. Aber auch אנוח muss man in תנוח, לעם יגודנו in הָעָם יְגוּדֵנִי ändern und letzteres Nomen als Subjekt zu לעלות fassen, während יגודני einen darauf bezüglichen Relativsatz bildet. Der Satz לעלות וגו' entfaltet den Sinn von ליום צרה. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: und ich bin empört darüber, dass du nichts tust für den Tag der Not, wo das Volk, das mich bedrückt, heranzieht. Wegen der gleich darauf folgenden Klage über missratene Ernte und schlechten Viehstand hat man לעלות וגו' vom Heranziehen einer Besatzung des Tyrannen zu verstehen, die abgesandt wurde, um den rückständigen Tribut zu erzwingen. Ueber תחתיה ארגז vgl. Pr. 30, 21 und über die für נוח angenommene Bedeutung zu Pr. 14, 33.

17. Für גזר ist ohne Zweifel גָּמַר zu lesen. Ersteres Verbum ist in der hier erforderlichen intransitiven Bedeutung undenkbar.

18. Die hier ausgesprochene Freude ist die Freude des frommen Glaubens, dass Hilfe bald kommen wird.

19. Für במותי ist wahrscheinlich במות zu lesen; vgl. LXX. Das Suff. ist wohl durch Dittographie entstanden. Der zweite Halbvers, worin man בנגינותי nach LXX in בנגינות zu ändern hat, ist nur als Ueberschrift, nicht aber als Schluss eines Psalms denkbar. Dieser Umstand legt die Vermutung nahe, dass unser Psalm aus der ältern Literatur entlehnt ist, und dass der Redaktor beim Abschreiben irrtümlich die Ueberschrift zu dem in seiner Sammlung auf diesen folgenden Psalm mitnahm.

ZEPHANJA.

I.

1. Daraus, dass die Angabe der Abstammung unseres Propheten bei Hiskia stehen bleibt, zieht Nowack den Schluss, dass dieser Hiskia mit dem gleichnamigen König von Juda identisch ist, doch spricht der zweite Halbvers nicht dafür, denn zwischen Hiskia und Josia liegt nach 2 K. 21, 1 und 19 nur ein Zeitraum von siebenundfünfzig Jahren, und dieser ist zu kurz für vier Generationen, zumal da Manasse, der erstgeborene Sohn Hiskias, beim Antritt seiner Regierung nicht älter war als zwölf Jahre. Auch der Umstand, dass Zephanja auch gegen die בני המלך zu Felde zieht — vgl. V. 8 — macht es unwahrscheinlich, dass er königlichen Geblüts war. Dass hier die Ueberschrift die Genealogie des Propheten nur bis zum vierten Gliede verfolgt, erklärt sich vollkommen aus den Bemerkungen zu Gen. 50, 23 und Ex. 20, 5.

2. Während אָסֹף unzweifelhaft nur von אסף kommen kann, erblicken die Neuern in אָסֵף den Jussiv Hiph. von סוף. Dagegen erheben sich aber folgende sprachliche Bedenken. Erstens lässt sich von סוף Hiph. nicht belegen, zweitens wäre der Gebrauch des Jussivs hier unerklärlich, und drittens wäre der Gebrauch des Inf. absol. zur starken Hervorhebung eines Verb. fin. eines andern Stammes beispiellos. Daher vermute ich, dass man für אסף אסף zu lesen hat אָפֵס = es ist aus mit.

3. Auch hier ist אסף beidemal in אָפֵס zu ändern und dies wie oben zu fassen. Der Ausdruck והמכשלות את הרשעים ist verderbt, und das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln.

5. Streiche die Worte הנשבעים ליהוה והנשבעים, dann ändere במלכם in לְמַלְכָּתָם, dessen Suff. auf השמים geht, und vgl. zu Jer. 7, 18. Andere lesen nach LXX לְמִלְכֹּם, aber der Milkom-Kultus war unter den Israeliten niemals allgemein. Nur über Salomo wird 1 K. 11, 5

berichtet, dass er seinen ammonitischen Frauen zu Gefallen ihren Gott Milkom verehrte.

7. Dass הקדיש in solchen Verbindungen keinerlei religiöse Bedeutung hat, sondern einfach bestimmen, vorbereiten heisst, ist bereits früher mehrmals gesagt worden. Hiph. von קדש könnte höchstens heissen, dem Heiligtum als Wertgegenstand widmen oder als heilig betrachten und behandeln, und dies passt hier nicht.

9. Den Ausdruck דולג על המפתן verstehen manche Ausleger vom Eindringen in die Häuser, um zu rauben, während andere, die מפתן auf den königlichen Palast beziehen, ihn daraus erklären, dass die Schwelle desselben für heilig galt, wie bei den Persern, weshalb man darüber hinwegschritt, da es Sünde war, mit Füssen darauf zu treten. Allein von gemeinen Räubern kann hier die Rede nicht sein. Daran scheitert die erstere Fassung. Gegen letztere wieder lässt sich einwenden, dass blosses מפתן die Schwelle des königlichen Palastes nicht bezeichnen kann. Zudem geht aus nirgends im A. T. hervor, dass die Israeliten vor der Schwelle des königlichen Palastes eine solche heilige Scheu gehabt hätten. Ich vermute, dass der fragliche Ausdruck Bezeichnung ist für Parasiten, die sich zu Werkzeugen der Grossen hergeben und darum an deren Schwelle scharwenzeln, das heisst, bei ihnen antichambrieren*). Nur dazu passt der Gedanke des zweiten Halbverses. Danach ist aber אדניהם = ihre Patrone, ihre Gönner.

11. עם כנען ist hier sichtlich so viel wie: das kanaanisierte, das heisst — wenn der Ausdruck gestattet ist — das heidelnde Volk. Demgemäss bezeichnet aber כסף nicht Geld, sondern es hängt dieses Nomen, das dem talmudischen כסופא entspricht und darum כֶּסֶף zu vokalisieren ist, mit Niph. von כָּסַף, wie dies 2, 1 gebraucht ist, zusammen, und heisst Scham, Schamgefühl. Für נטילי aber ist נְטוּלֵי zu lesen und das Verbum in der Bedeutung „nehmen“ zu verstehen, die es in der Sprache der Mischna hat. Danach bezeichnet נטולי כסף Menschen, denen alles Schamgefühl abhanden gekommen ist. Ueber die Ausdrucksweise vgl. 2 Sam. 13, 31 und 2 K. 18, 37 קרועי בגדים, wie auch Ps. 32, 1 נשוי פשע, und über den Gedanken hier 2, 1.

12. Ueber den Sinn des Schlusssatzes sieh die Bemerkung zu Jes. 41, 23, wo aber ضرّ für يضرّ verdruckt ist.

---

*) Bei dieser Fassung des Ausdrucks braucht מפתן ebensowenig näher bestimmt zu sein wie z. B. „Speichel“ im deutschen „Speichellecker“.

14. Für קול ist wahrscheinlich קרוב zu wiederholen, und ומהר steht für וּמְמַהֵר, wenn es nicht dafür verschrieben oder verlesen ist. Für מר ist mit andern הַמַּר zu lesen, dies auf יום יהוה zu beziehen und Am. 8, 10 zu vergleichen.

17. Für das wegen seiner zu umfassenden Bedeutung hier unpassende לאדם ist לָהֶם zu lesen. Bei dieser Emendation bietet der Satz כי ליהוה חטאו, den man, weil der Gedanke zu speziell erscheint, neuerdings streichen will, keine Schwierigkeit. Aber auch statt והלכו hat man וְהָלְכוּ zu vokalisieren. Kal ist an dieser Stelle, wo die blosse Bewegung, nicht die Fortbewegung, in Betracht kommt, unhebräisch; sieh zu Gen. 5, 22 und vgl. Jes. 59, 9. Hi. 24, 10. Endlich ist auch für ולחמם einfach וּלְחָמָם zu sprechen und das Substantiv im Sinne des arab. لحم Fleisch zu fassen.

18. Die Präposition in ובאש ist ungefähr in demselben Sinne gebraucht wie im vorherg. ביום, sodass ובאש קנאתי heisst: und bei dem Feuer seines Eifers, d. i., wenn dieses Feuer kommt. Der Satz תאכל כל הארץ ist zu tilgen; er beruht auf Verkennung der Bedeutung des vorherg. באש. Auch den ganzen zweiten Halbvers halte ich für eine spätere Zutat. אך נבהלה ist aus אָכֵן כָּלָה, einer Variante zu dem vorherg. כי כלה, korrumpiert. Nach dem oben Gesagten ist aber in unserem Kapitel nur von JHVHs Strafe für das sündige Juda die Rede, nicht von einem Weltgericht.

II.

1. Für התקוששו וקושו empfiehlt sich in Ermanglung von etwas Besserem das von Grätz und Cheyne vorgeschlagene התבוששו ובושו. Ueber נכסף sieh zu 1, 11.

2. Für לדת חק ist mit andern nach LXX לֹא תִהְיוּ zu lesen und V. b zu vergleichen. Für das widersinnige עבר יום vermute ich nach einer Kombination von Hos. 13, 3 und Jes. 17, 13 יְסֹעַר מֵהָרִים. Das letzte Glied ist eine bessere Variante zum vorletzten. Diese Variante ist besser, weil בוא auch sonst sehr oft יום zum Subjekt hat, aber niemals חרון אף.

3. Hier beginnt eine neue Rede, die mit der vorhergehenden nur insofern zusammenhängt, als sie sich gegen die Völker richtet, die das in jener verkündete Gericht JHVHs an seinem Volke vollzogen haben. Jenes Gericht wird also hier als bereits vollstreckt vorausgesetzt. Dass dem so ist, wird gleich erhellen. Denn für ענוי ist ohne den mindesten Zweifel עַמִּי zu lesen, weil die ענוי הארץ bereits im Besitze der ענוה sind, weshalb ihnen das

Streben nach derselben nicht erst befohlen zu werden braucht. Auch lautet diese Verbindung in den Stellen, wo sie sich findet, nämlich Jes. 11, 4 und Ps. 76, 10, ענוי ארץ, ohne den Artikel. Ferner, die Verbindung פעל משפט, die nur hier vorkommt, kann nicht dasselbe bedeuten wie das so häufige עשה משפט, oder sie müsste mit diesem öfter abwechseln. Auch zeigt das auf JHVH bezügliche Suff. in משפטו, dass der Gesamtausdruck משפטו פעלו etwas ganz anderes bedeutet als עשה משפט. Man kommt hier auf das Richtige, wenn man erwägt, dass es die Art und Weise JHVHs ist, sich bei der Züchtigung Israels heidnischer Völker als Strafwerkzeuge zu bedienen, und dass er diesen, nachdem sie mit ihrer Aufgabe fertig geworden, ihr Werk als Sünde anrechnet, sie dafür zur Rechenschaft zieht und exemplarisch bestraft; sieh zu Hos. 1, 4. Diese Vorstellung über JHVHs Verfahren musste später ungerecht erscheinen. Man glaubte dann, dass es in solchen Fällen genügen müsse, wenn die Völker, deren sich JHVH als Strafwerkzeuge bedient, nach vollendetem Werke aufrichtiges Bedauern und Zerknirschung darüber an den Tag legten; sieh zu Jon. 1, 14. Darum lässt unser Prophet hier an solche Völker, die auf JHVHs Befehl sich an Israel vergriffen, eine Ermahnung zur Busse und Zer knirschung ergehen, damit sie JHVHs Zorn nicht treffe. Demgemäss ist hier der Sinn des ersten Halbverses der: sucht JHVH, all ihr Völker der Erde, die ihr s e i n S t r a f g e r i c h t v o l l z o g e n h a b t. An wem das Strafgericht vollzogen wurde, versteht sich von selbst. Ueber die Verbindung עמי הארץ vgl. 3, 20. Charakteristisch ist für die abweichende Anschauung, die sich hier ausspricht, der Satz אולי תסתרו וגו׳. Der Prophet wagt noch nicht, seine veränderte Anschauung als etwas Bestimmtes hinzustellen; daher das Vielleicht. In einer Anrede an ענוי הארץ wäre dieser Zweifel unbegreiflich, wie sich denn auch schon ein alter Rabbi darüber den Kopf zerbrach; vgl. Chagiga 4b. Nur zu obiger Fassung hier passt der Rest unseres Kapitels, worin allen noch bestehenden Völkern, von denen Juda bis dahin gelitten, die Vergeltung verkündet wird.

4. Hier ist im zweiten Halbvers bei אשדוד sichtlich ebenso ein Wortspiel beabsichtigt wie bei עקרון. Aus diesem Grunde hat man יגרשוה in יְשָׁדוּהָ zu ändern. Erstres Verbum passt auch zum Namen einer Ortschaft herzlich schlecht, und bei letzterem nimmt sich בצהרים als Komplement ungleich besser aus; vgl. Jer. 15, 8 und Ps. 91, 6.

5. כנען steht im abhängigen Casus, denn es ist mit דבר יהוה syntaktisch zu verbinden, sodass דבר יהוה עליכם כנען heisst: das Wort JHVHs über euch ist dasselbe wie es einst über Kanaan war. Gemeint ist der Deut. 20, 16 gegebene Befehl לא תחיה כל נשמה. Danach ist aber das vorherg. עליכם in עָלֶיךָ zu ändern.

6. Hier ist nicht nur כרת unerklärlich, sondern auch נות sehr zweifelhaft, weil von נָוֶה der Pl. sonst נאות lautet. Der Text ist verderbt und das Ursprüngliche nicht mehr zu ermitteln.

7. עליהם ist schwerlich richtig überliefert, und mir scheint, dass man dafür עָלֹתֵיהֶם zu lesen hat. Die Mutterschafe erfordern besondere Pflege — vgl. Gen. 33, 13 und Jes. 40, 11 — darum werden die Judäer ihre Mutterschafe nahe den philistäischen Ruinen weiden, wo sie dieselben für die Nacht unterbringen können. Andere lesen על הים oder עֲלֵי הים, doch entsteht sonach ein nichtssagender Satz. כי heisst „wenn“, nicht „denn“. Bei letzterer Bedeutung müsste die Wortfolge sein כי יהוה אלהיהם יפקדם, das Subjekt vor dem Verbum. Das Kethib שבותם verdient den Vorzug; sieh zu Deut. 30, 3.

9. ממשק ist ein Wort von dunkler Bedeutung, und ומכרה kann nicht richtig überliefert sein. Unter מכרה מלח versteht man gewöhnlich eine Salzgrube, allein, abgesehen davon, dass diese ein wertvolles Besitztum ist und kein Fluch, kann die Bezeichnung einer solchen Grube von כרה nicht abgeleitet sein, denn das Graben in der Tiefe nach etwas, das man heraufholen will, kann hebräisch nur durch חפר ausgedrückt werden; sieh besonders Ex. 7, 24. Für מכרה ist מִזְרֶה zu lesen. Dieses Nomen, welches sonst die Wurfschaufel als Werkzeug des Streuens bezeichnet, heisst hier, Ort, wo gestreut wird. Substantiva mit präformativem Mem sind auch sonst häufiger Bezeichnungen des Ortes der durch das Verbum ausgedrückten Handlung als Bezeichnungen von deren Werkzeug; vgl. מַצֵּבָה, מִסְפָּר, מושב, משכן und dergleichen mehr. Danach ist מזרה מלח = eine gründlich zerstörte Ortschaft, die bei der Zerstörung mit Salz bestreut wurde; sieh Ri. 9, 45.

11. Für רזה ist יִרְזֶה zu lesen, was auch andere schon vorgeschlagen haben; sieh zu Jes. 52, 15. Aber auch ישתחוו kann nicht richtig überliefert sein, denn wenn hier gesagt wäre, dass sich die Völker zu JHVH bekehren und ihn anbeten würden, könnte unmittelbar darauf von den Kuschiten nicht als Opfern seines Schwertes die Rede sein. Man lese dafür וַיִּשְׁחוּ oder וַיָּשֹׁחוּ von שחח und vergleiche über die Konstruktion dieses Verbums mit לו der

Person zu Hab. 3, 6. Endlich ist auch ממקומו nicht in seinem gewöhnlichen Sinne, sondern in der zu Gen. 13, 14 angegebenen Bedeutung zu verstehen. Danach ist der Ausdruck so viel wie: in seiner Lage, eigentlich aus seiner Lage heraus, und der Satz besagt, dass die Völker in ihrer durch die Erniedrigung ihrer Götter gedrückten Lage sich vor JHVH beugen und zu Kreuze kriechen werden.

12. Streiche גם, das durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden ist, statt אַתֶּם sprich אִתָּם, mit Suff., das auf איי הגוים in V. 11 sich bezieht, und ändere mit andern חרבי in חַרְבּוֹ. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: mit ihnen, das heisst, unter ihnen, werden auch die Kuschiter Opfer seines Schwertes sein. Zu einer Anrede an die Kuschiter passt המה nicht.

14. An גוי ist nichts zu ändern. Dieses Nomen bezeichnet als Bestimmungswort die wilden Tiere als gesellige, als solche, die nicht einzeln, sondern mehrere zusammen herumziehen; vgl. Joel 1, 6. Diese Bedeutung des fraglichen Nomens wird sofort klar, wenn man das vorherg. עדרים näher betrachtet. Denn, da Herden von Haustieren zusammen mit wilden Tieren nicht lagern können, so muss עדרים als Prädikatsnomen gefasst werden und der Sinn des Satzes der sein: und es werden darin allerlei gesellige wilde Tiere in Herden oder Rudeln lagern. Wellhausen konjiziert ערבים Araber, allein auch von Arabern kann man schwerlich sagen, dass sie zusammen mit wilden Tieren lagern. In ישורר steckt die Bezeichnung irgendeines kreischenden Vogels, wie denn auch חרב offenbar für עֹרֵב verschrieben ist; vgl. LXX. Der Schlusssatz ist heillos verderbt.

15. Für זאת lese man הַזֹּאת, da He durch Haplographie verloren gegangen ist, und vgl. Jes. 23, 7. Ueber אני ואפסי עוד sieh zu Jes. 47, 8 und über עבר עליה zu Jer. 18, 16.

III.

1. מוראה hängt etymologisch mit מְרִיא zusammen und heisst feist. Für das undeutbare העיר היונה aber hat man עיר יהוה zu lesen. Letzteres, sonst Ehrennamen Jerusalems, ist hier ironisch gebraucht, denn bei dem gegenwärtigen religiösen Zustand des Volkes hörte sich diese Bezeichnung dem Propheten an wie „lucus a non lucendo“; vgl. V. 2. Gewalttätige Stadt kann עיר היונה nicht heissen, denn gewalttätig handeln ist hebräisch Hiph. von ינה, nicht Kal; sieh zu Jer. 25, 38 und besonders zu Jer. 46, 16.

2. Nach der vorherg. Bemerkung ist hier בקול in בקולו zu ändern und das Suff. in diesem auf JHVH zu beziehen. Nach der Korruption im vorherg. Verse blieb dies Suff. beziehungslos und wurde daher gestrichen. Auch für קרבה ist, dem vorherg. בטחה entsprechend, קָרְאָה zu lesen und Ps. 22, 6 zu vergleichen, wo sich das sinnverwandte זעק gleichfalls in Parallele mit בטח findet.

3. Für ערב ist nach der Bemerkung zu Hab. 1, 8 עֲרָבָה oder עֲרָבוֹת zu lesen. Der Schlusssatz ist als spätere Zutat, die erst nach der Korruption des Vorherg. kam, zu streichen. Es ist auch diesem Satze kein vernünftiger Sinn abzugewinnen.

4. בגדות hat hier wahrscheinlich sexuelle Bedeutung, und אנשי בגדות ist Bezeichnung für Zuhälter von schlechten Weibern.

5. נתן לאור ist keine hebräische Verbindung. לאור hat man gegen die Accente als Zeitangabe mit dem Folgenden zu verbinden. Dann heisst der Satz: gegen Tagesgrauen ist es — JHVHs Gericht — schon da, wörtlich bleibt es nicht aus. Ueber לאור vgl. Ps. 59, 7 לערב. Hi. 24, 14 gehört, wie dort gezeigt werden soll, nicht hierher.

6. Für נצדו ist נִצְּתוּ zu lesen und zu Jer. 2, 15 zu vergleichen. Von צדה war Niph. nicht im Gebrauch, und wenn es auch gebraucht wäre, würde es die hier erforderliche Bedeutung „verödet werden“ nicht haben können.

7. Für תיראי ist תִּרְאֶה als dritte Person fem. zu lesen und אתי zu streichen. Ebenso muss man תקחי in תקח ändern. Die zweite Person ist hier falsch, weil sowohl V. b als auch V. 1—5 von Jerusalem in der dritten Person gesprochen wird. תקח מוסר aber bildet einen von תראה abhängigen Satz, denn der Sinn ist: sie wird das unmittelbar vorher geschilderte Schicksal der Völker betrachten, und diese Betrachtung wird sie dazu bewegen, sich daran eine Lehre zu nehmen; vgl. Pr. 24, 32. Für das sinnlose מעונה lesen die Neuern nach LXX richtig מֵעֵינֶיהָ*), doch ist damit allein die Sache noch nicht abgetan, sondern man muss auch עליה in עליהם ändern und dieses auf גוים in V. 6 beziehen. פקד על endlich heisst hier wie gewöhnlich ahnden an.**) Danach ist der Sinn des Satzes

*) Die Wendung נכרת מעיני פ' kommt zwar sonst nicht vor, doch findet sich Aehnliches Ps. 31, 23, wo נגרזתי offenbar für נגזרתי, das viele Handschriften auch bieten, verschrieben ist.

**) Der Gebrauch von פקד על im Sinne von „auftragen“, „befehlen“ ist überhaupt zu spät für Zephanja, denn der Ausdruck findet sich so sicher nur Esra 1, 2 und in der Parallelstelle 2 Chr. 36, 23.

der: und nicht wird sie aus den Augen verlieren den ganzen Umfang meiner Ahndung an jenen. JHVH hatte also geglaubt, dass Jerusalem das Schicksal der von ihm vertilgten Völker stets vor Augen haben, und dass dessen Betrachtung zu seiner Besserung führen würde. Ueber אכן sieh Gen. 28, 16.

8. Für חכו liest man wohl besser mit andern nach LXX חַכִּי. Dagegen lässt sich mit deren לְעֵד ebensowenig anfangen wie mit dem massoretischen לְעַד. Statt לעד כי ist לַעֲרֹךְ zu lesen und das Athnach bei משפטי zu setzen. Ueber die Verbindung von ערך mit משפט vgl. Hi. 13, 18, nur ist das Substantiv hier in etwas anderem Sinne gebraucht. Dort bezeichnet משפט das Argument, hier aber das Strafgericht. לאסף וגו׳ entfaltet den Sinn von משפטי. Zum besseren Verständnis des ganzen Gedankengangs muss noch darauf hingewiesen werden, dass es V. 6 bloss גוים heisst, was so viel ist wie etliche heidnische Völker, hier aber am Schlusse כל הארץ, worin auch Jerusalem mitinbegriffen ist. JHVH hatte zuerst gedacht, dass Jerusalem an dem Schicksal der etlichen von ihm derb heimgesuchten Völker sich eine Lehre nehmen würde. Das hat aber Jerusalem nicht getan. Nunmehr sagt JHVH zu ihm: darum warte nur, bis ich mich daran mache, mein Strafgericht ins Werk zu setzen, die Völker zusammenbringe, die Reiche versammle, um über sie meinen Grimm, alle Glut meines Zorns auszugiessen; denn vom Feuer meines Eifers soll die g a n z e E r d e vernichtet werden. Gemeint ist: was Jerusalem aus der exemplarischen Züchtigung einzelner Völker nicht gelernt hat, das soll es lernen aus der künftigen allgemeinen Katastrophe, von der es auch selbst betroffen werden wird.

9. Im ersten Halbvers sagt JHVH eigentlich, dass er die jetzige שפה in eine שפה ברורה wandeln will. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Ex. 10, 19. שפה ברורה aber heisst nicht reine Lippen, wie der Ausdruck gemeinhin wiedergegeben wird, sondern k l a r e, u n z w e i d e u t i g e S p r a c h e; vgl. zu V. 13. Die dermaleinst zu JHVH sich bekehrenden Völker werden nicht wie ehedem nach einer Züchtigung mit halbem Munde und äquivok, sondern in unzweideutiger Sprache sich zu ihm bekennen. Ueber ברורה vgl. den Gebrauch des Verbums in der Sprache der Mischna. Das Ganze ist Begründung zu V. 8. Jerusalem solle nur warten, bis die allgemeine Katastrophe kommt; denn dann, wo selbst die heidnischen Völker sich zu JHVH werden aufrichtig bekehren müssen, wird es sich, ob es will oder nicht, zu ihm bekehren.

10. Der Ausdruck עתרי בת פוצי ist rätselhaft und höchst wahrscheinlich korrupt. Alle bisher gemachten Versuche, ihn zu erklären, führen zu nichts.

11. Für לא ist הֲלֹא zu lesen. Diese Emendation muss sich empfehlen, wenn man erwägt, dass das sündige Jerusalem 2, 1 ein schamloses Volk genannt ist. Dem entsprechend heisst es hier, dass das gezüchtigte und bussfertige Jerusalem sich seiner ehemaligen Untaten wird schämen müssen; sieh zu Ez. 16, 62. 63.

13. לשון תרמית ist offenbar dem שפה ברורה in V. 9 entgegengesetzt. Bei seiner Bekehrung wird Jerusalem zu JHVH aufrichtig sprechen, und nicht äquivok, um schlauer Weise in seiner Rede das heraushören zu lassen. was es nicht meint; vgl. Jes. 29, 13 und Jer. 3, 5. Der Anschluss des zweiten Halbverses ist nicht klar. Am besten fasst man ihn als Begründung zu V. 12b.

15. משפטיך ist, der Parallele entsprechend, in מְשַׂנְאַיִךְ zu ändern. Wellhaussn liest מְשֹׁפְטַיִךְ, doch steht der Gebrauch von Po. für dieses Verbum nicht fest — vgl. zu Hi. 9, 15 — und wenn er feststünde, könnte das Partizip den Kriegsfeind nicht bezeichnen. Für איבך liest man besser אֹיְבַיִךְ. Der Rhythmus verlangt den Plural. פנה heisst sonst einen Ort aufräumen, darin Platz machen; vgl. z. B. Gen. 24, 31. Hier aber wird dieses Verbum nach Art der Verba des Leerens konstruiert, die entweder das Gefäss oder dessen Inhalt zum Objekt haben; darum hat dasselbe statt des Ortes das zum Objekt, was bis dahin diesen ausfüllte. Im zweiten Halbvers ist מָלַךְ statt מֶלֶךְ zu vokalisieren und ישראל zu streichen. מָלַךְ יהוה בקרבך heisst: JHVH ist w i e d e r König, in dir, d. i. die Feinde sind aus dir verjagt, und an deren Statt herrscht er wieder; sieh K. zu Ps. 93, 1. Dass der Hebräer das „wieder“ nicht immer ausdrückt, ist schon früher mehrmals gesagt worden. תראי ist hier das einzig Richtige. Die Lesart תיראי, die viele Handschriften und auch manche Ausgaben bieten, ist unter dem Banne von אל תיראי im folg. Verse entstanden.

17. יחריש באהבתו ist undeutbar. Der Text ist offenbar verderbt, aber das Ursprüngliche lässt sich nicht mehr ermitteln. LXX und Syr. drücken יְחַדֶּשְׁךָ aus, was jedoch nicht passt.

18. Für נוגי ist zu lesen נְגֵי, Imperativ von נָגָה, das wie das arab. نجا heisst, von einer Not befreit werden, und מועד bezeichnet die Katastrophe; vgl. zu Hab. 2, 3. אספתי, das prophetisches Perf. ist, hat חרפה zum Objekt, und היו hat man in כיום oder nach 1 Sam. 9, 13 in כהיום zu ändern. Die Korruption des letztern Wortes ist

durch Dittographie und Haplographie zugleich entstanden. Das Suff. iu עליה ist neutrisch zu fassen und auf alles das zu beziehen, was Jerusalem in den Tagen der Not durchgemacht hat. Für מַשאת endlich ist מַשְׂאֵת zu vokalisieren. Danach ergibt sich für unsern Vers der Sinn wie folgt: mache du nur die Katastrophe durch. Ich werde schon deren Schmach von dir nehmen, sodass du sie nimmer trägst. Was damit gemeint ist, wird die Bemerkung zu V. 19 klar machen. Ueber אסף חרפה vgl. Gen. 30, 23. Jes. 4, 1 und über נשא חרפה על Jer. 15, 15 und Ps. 69, 8.

19. Hier adoptieren die Neuern alle die Emendation von Grätz, der כָּלָה hinter עשה einschaltet. Diese Emendation, zu der übrigens der zweite Halbvers herzlich schlecht passt, wird aber unnötig, wenn man עשה richtig versteht. Dieses Verbum heisst unter anderem, etwas Vernachlässigtes oder Verwahrlostes in Stand setzen. Das Verbum findet sich in diesem Sinne Deut. 21, 12 mit Bezug auf die Nägel und 2 Sam. 19, 25 mit Bezug auf den Knebelbart. Und ungefähr so ist עשה hier gebraucht. Dabei ist את selbstredend nota acc., nicht Präposition. Statt מַעַנַּיִךְ aber hat man מְעֻנַּיִךְ zu sprechen. Dann heisst der Satz: ich will all deine Leidenden wiederherstellen. Die Wiederherstellung ist im zweiten Halbvers näher beschrieben. Durch solche Wiederherstellung, die alle Spuren der Katastrophe beseitigen wird, soll von Jerusalem deren Schmach genommen werden; sieh zu V. 18. Am Schlusse ist הארץ in אֶרֶץ zu ändern und dies als st. constr. zu fassen. בכל ארץ בשתם ist = in jedem Lande, wo sie Schmach erlitten. בשת und תהלה sind sich entgegengesetzt.

20. Für אביא אֶתכם lies יָבֹאוּ אִתְּכֶם und streiche die Konjunktion von ובעת. Dann ist der Sinn: zu jener Zeit werden sie — die wiederhergestellten Leidenden — mit euch heimkommen, zur Zeit, da ich euch sammle. Im zweiten Halbvers ist שבותְכם für שבותיכם und לעיניהם mit Suff., das auf עמי הארץ geht, für לעיניכם zu lesen. Letzteres ist falsch, weil בשובי את שבותכם, womit diese adverbiale Bestimmung offenbar verbunden sein will, etwas ausdrückt, das nur vor den Augen dessen, dem es gilt, geschehen kann, weshalb לעיניכם vollends überflüssig wäre. Mir scheint aber dieser ganze Vers nicht ursprünglich.

HAGGAI.

I.

1. Es ist nicht wahrscheinlich, dass den alten Rabbinen hier הנביא vorlag, denn Aboth di Rabbi Nathan Kap. I heisst es חגי זכריהו ומלאכי קבלו מנביאים, und daraus geht deutlich hervor, dass man die drei genannten Männer nicht mehr für Propheten hielt; ferner soll nach Baba bathra 12a die Gabe der Weissagung am Tage der Zerstörung des Tempels den Propheten genommen und den Weisen gegeben worden sein. Diese Vorstellungen hätten aber gegen הנביא hier nicht aufkommen können; sieh zu Sach. 1, 1.

2. Für בא עת ist בְּנוֹת zu lesen und am Schlusse להבנות zu streichen. Letzteres kam erst nach der Korruption des Vorhergehenden. לא heisst: noch nicht; vgl. besonders Gen. 29, 7. Das „noch“ kann die ältere Sprache in solchem Falle nicht ausdrücken.

4. אתם hebt das Suff. in לכם stark hervor; vgl. zu 2. Sam. 19, 1. Für בבתיכם will man neuerdings בְּבָתִּים lesen und zwar wegen der Indetermination des darauf bezüglichen Partizips, doch ist letzteres verderbt. Man hat dafür צְפוּנִים zu lesen und dies als Prädikatsnomen auf die Angeredeten zu beziehen. Diese wohnen wohlgeborgen in ihren Häusern. Zur Not kann auch die Recepta beibehalten werden, wenn sie als Prädikatsnomen, das auf בתיכם sich bezieht, gefasst wird. Jedenfalls aber muss das Partizip in dieser Fassung undeterminiert sein. Wenn man die Recepta beibehält, ist der Sinn des Satzes: während ihr in euern Häusern wohnt, die getäfelt sein müssen, das heisst, ihr tut's nicht anders; vgl. zu Num. 6, 19.

6. הבא ist nicht vom Einheimsen zu verstehen, sondern vom Hervorbringen des Ackers; vgl. V. 9, wo das Verbum, in ersterer Bedeutung gebraucht, הבית zum Komplement hat. Das nackte Verbum heisst niemals einheimsen: sieh zu Deut. 26, 2. Durch das Bild im zweiten Halbvers soll offenbar ausgedrückt werden die

Unzulänglichkeit des Verdienstes oder Lohnes, die Lebensbedürnisse zu befriedigen.

7. Der zweite Halbvers, der hier den Zusammenhang durchbricht, ist von anderswoher verschlagen; sieh zu V, 9.

8. Für והבאתם bringt LXX וּבֵרֵאתֶם = und fällt zum Ausdruck, doch ist nur die Recepta richtig. Letzteres Verbum passt hier deshalb nicht, weil man dabei nicht an die gefällten Bäume selbst, sondern nur an die Lichtung des Waldes als Zweck der Handlung zu denken hat. Hiph. von בוא aber drückt in dieser Verbindung keine Bewegung aus, denn eine solche könnte hier, wo es sich um einen Berg als Quelle des Bauholzes handelt, hebräisch nur durch הוריד ausgedrückt werden. הביא heisst hier, wie auch in gleicher Verbindung Neh. 8, 15, gewinnen, sich anschaffen. Aus diesem Grunde ist an beiden Stellen kein Wohin genannt. Das Kethib ואכבד ist das einzig Richtige, denn weder dieses noch das vorherg. Verbum hängt von dem Imperativ ab, sondern ist ihm einfach beigeordnet, weshalb deren Modalität von ihm nicht affiziert werden kann. Die Abhängigkeit dieser beiden Imperfekta von dem vorherg. Imperativ ist hier wegen des Perf. consec. dazwischen ausgeschlossen. Niph. von כבד aber heisst hier nicht verherrlicht werden, sondern sich reichlich belohnt fühlen, sich vollkommen zufrieden geben. בו ist Komplement auch zu אכבד. Danach ist V. b = und ich will es — das bescheidene Haus aus Holz gebaut — wohlgefällig annehmen und mich dadurch hinlänglich beschenkt fühlen. Ueber diese Bedeutung unseres Niph. sieh zu 1 Sam. 9, 6.

9. Unmittelbar vor diesen Vers gehört V. 7 b, und hier gibt er einen guten Sinn. Für פָּנֹה אל haben die Erklärer die Bedeutung „erwartungsvoll nach etwas schauen“ ad hoc erfunden. Das Verbum ist hier nicht richtig vokalisiert, denn für פָּנֹה hat man פַּנֵּה als Inf. absol. zu sprechen. פנה אל הרבה heisst, Platz machen für viel; vgl. Gen. 24, 31 und besonders zu Mal. 2, 13 und zu Pr. 24, 27. Was mit ונפחתי בו gesagt sein will, ist nicht klar. Wellhausen denkt an „wegzaubern“, was jedoch schwerlich gemeint ist, da das Verbum JHVH zum Subjekt hat. Ueber die Konstruktion von יען ביתי אשר הוא sieh zu Gen. 4, 25. Die Worte ואתם רצים איש לביתו bilden einen Umstandssatz, und der heisst: während ihr Jagd macht, ein jeder für sein Haus. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Jes. 40, 31 und vgl. Berachoth 28b אני רץ לחיי העולם הבא = ich strebe nach dem ewigen Leben in der künftigen Welt.

10. עליכם, das in LXX nicht zum Ausdruck kommt, ist als durch Dittographie aus על כן entstanden zu streichen, ebenso die Präposition von מטל.

11. Vor אשר ist mit andern nach LXX כל einzuschalten. Hierdurch wird der Gesamtausdruck umfassend und erhält somit seine Berechtigung, während ועל אשר תוציא האדמה ohne כל nach dem Vorherg. vollends überflüssig wäre.

12. Für das zweite אלהיהם ist mit andern nach vier der alten Versionen, darunter Targum, אֲלֵיהֶם zu lesen.

13. Der Ausdruck במלאכות יהוה ist sichtlich eine Glosse zu מלאך יהוה, und ihr Zweck ist, dessen Fassung in der Bedeutung „Engel JHVHs" vorzubeugen.

14. כל שארית העם verstehen die Erklärer fälschlich mit Bezug auf die im Vorherg. genannten Personen. Der Ausdruck שארית העם ist hier und überall, wo er vorkommt, Bezeichnung für die Gesamtheit des Volkes, das die letzte Katastrophe überlebte; vgl. Zeph. 3, 13 שארית ישראל und besonders hier 2, 3 הנשאר. Das ganze übrige Volk, wie der fragliche Ausdruck hier gemeinhin wiedergegeben wird, wäre hebräisch כל העם, ohne שארית; vgl. z. B. Lev. 4, 7. 18 כל הדם. Danach war es die ältere Generation, die für den Tempelbau besonders tätig war.

15. Für בששי, das in dieser Verbindung ungrammatisch ist, hat man הששי zu lesen. Der zweite Halbvers ist zum Folgenden zu ziehen. Das Jahr, in dem der Tempelbau begann, ergibt sich aus der Ueberschrift zu unserem Buche, während die Zeitangabe für die folgende Rede Haggais ohne Nennung des Jahres unvollkommen sein würde.

II.

3. Sieh zu 1, 14. Danach bezeichnet נשאר hier ein Individuum aus der שארית העם oder einen Einzelnen, der die Zerstörung Jerusalems überlebt hatte und jetzt noch am Leben war. Es konnte aber auch einen נשאר geben, der zur Zeit der Katastrophe noch zu jung war, um den Tempel gesehen zu haben; daher der Relativsatz.

5. Die Worte von את הדבר an bis ממצרים incl., die in LXX fehlen, sind nach dem Vorgang anderer zu tilgen. Der Zusatz will zu עשו in V. 4 das Subjekt liefern, doch ist dieses Verbum absolut gebraucht, im Sinne von „handeln"; vgl. zu Gen. 41, 34.

6. Mit אחת ist hier nichts anzufangen, denn die allgemein übliche Verbindung von עוד אחת mit מעט היא zu dem Begriffe „nur noch eine kurze Zeit“ ist sprachlich nicht gestattet. Statt אחת ist entschieden אִם zu lesen. Die Korruption ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass Mem wegen des Folgenden irrtümlich wegfiel, worauf man, im verwaisten Aleph ein blosses Zahlzeichen erblickend, dasselbe zum entsprechenden Zahlworte ergänzte. עוד ist danach mit אמר zu verbinden, während היא neutrisch zu fassen und auf die traurigen Zustände zu beziehen ist, unter denen der Tempelbau in Angriff genommen worden war. Demgemäss ist der Sinn der: denn so sagt JHVH der Heerscharen ferner, Wenn es — das Beginnen des Tempelbaus — unbedeutend ist, so will ich in Bewegung setzen usw. Der Gebrauch von עוד in Verbindung mit einem unverneinten Perf. gehört der spätern Sprache an; vgl. Eccl. 3, 16 und 12, 9. Ueber die Konstruktion von אם מעט mit Waw apodosis im Nachsatz sieh 2 Sam. 12, 8. Die Hinzufügung von את הים erklärt sich daraus, dass es sich hier um Schätze handelt — vgl. V. 7 — von denen manche ihre Quelle im Meere haben. Wegen הים musste aber auch החרבה als dessen Korrelat hinzugefügt werden.

7. Statt חמדת ist wegen des Pl. des darauf bezüglichen Verbums mit andern nach LXX חֲמֻדֹת zu vokalisieren. Letzteres sowohl als auch כבוד ist hier Bezeichnung für Schätze. Aber mir scheint חמדת als Subjekt zu בוא unpassend. Darum vermute ich, dass ובאו in וְהֵבִאוּ zu ändern und das Subjekt dazu aus dem Vorherg. zu entnehmen ist, während חמדת das Objekt bildet. Bei diesem Verfahren muss aber das zweite כל הגוים gestrichen werden.

8. Dieser Vers motiviert den vorherg. Gedanken. Weil ihm alle Schätze gehören, darum kann JHVH über die Schätze der Heiden zu Gunsten seines Volkes verfügen und erstere zwingen, seinen Tempel damit zu bereichern; vgl. zu Ex. 19, 5 und K. zu Ps. 24, 1.

11. Man beachte hier den Gebrauch von תורה speziell mit Bezug auf das Ritualgesetz, wie auch dass es die Priester sind, die darüber Bescheid geben; sieh zu Deut. 17, 9 und 11.

12. הן ist hier so viel wie: angenommen oder gesetzt den Fall; vgl. zu Jer. 3, 1.

14. כן העם הזה ist = so ist es im Falle dieses Volkes, so verhält es sich mit ihm. Aehnlich ist auch das Folgende zu verstehen. Wir haben hier eine augenfällige Anwendung des schon

früher mehrmals erwähnten Sprachgesetzes, wonach eine Person oder Sache mit ihrem Falle identifiziert wird. Was die Sache betrifft, so ist obiger Vergleich in dieser Weise zu verstehen. Wie die Unreinigkeit sich leichter mitteilt als die Heiligkeit, so wird der bessere Teil des Volkes leichter beeinflusst von dem schlechtern als dieser von jenem. Der Schlusssatz hat mit Opfern nichts zu tun, sondern es ist das Verbum darin wie Ex. 14, 10 intransitiv, und das Ganze heisst: und wo sie hintreten, da entsteht Unreinigkeit. Die traditionelle Fassung dieses Satzes verdient kein Wort der Widerlegung.

15. ומעלה kann nur heissen fürderhin, nicht aber rückwärts. Dass der Prophet unmittelbar darauf von den Zuständen in der Vergangenheit spricht, beweist nichts dagegen, denn dies geschieht lediglich, um den Unterschied zwischen der Vergangenheit und der Zukunft stark hervorzuheben. Es ist dies echt hebräische Art; sieh zu Gen, 32, 28. Für das unhebräische מטרם ist unbedingt מִיּוֹם zu lesen.*) Danach wird hier der Tag, an dem der Tempelbau begonnen wurde, als terminus a quo genannt. Die Steine dienten wohl nur als Fundament, denn das Gebäude selbst war nach 1, 8 aus Holz.

16. Für מהיותם ist mit andern nach LXX מָה הֱיִיתֶם zu lesen. Letzteres heisst; wie war es früher um euch bestellt? Der Begriff „früher“ ist durch das Perf. mitausgedrückt. Auch für בָּא spricht man beidemal nach 1, 9 besser בוא als Inf. absol. Was פורה bedeutet, lässt sich nicht sagen, aber eine Glosse zu יקב ist das Wort nicht, weil letzteres ein zu häufiger Ausdruck ist, um glossiert zu werden.

17. Für das barbarische ואין אתכם אלי lesen die Neuern ולא שַׁבְתֶּם אֵלַי, allein ein solcher Godanke, ob gut hebräisch ausgedrückt oder nicht, wäre hier nicht an seinem Platze. Denn in dieser Rede handelt es sich, wie schon oben bemerkt, nur um den Unterschied zwischen den bisherigen und den künftigen ökonomischen Verhältnissen; die Folgen, welche die frühere Not für die Beziehungen des Volkes zu JHVH hatte oder nicht hatte, können dabei nicht in Betracht kommen. Aus diesem Grunde ist der fragliche

---

*) מטרם ist nicht nur unhebräisch, sondern auch unlogisch, weil eine Zeitangabe wie „von da an, wo eine gewisse Handlung noch nicht stattfand“ nicht einen bestimmten Zeitpunkt, sondern die ganze der betreffenden Handlung vorangegangene Ewigkeit als terminus a quo angeben würde.

Satz, der offenbar in schlechtem Hebräisch das Verhalten des Volkes zu JHVH angeben will, ohne weiteres zu streichen. Er rührt von einem frommen Leser her, der die Gelegenheit benutzte, hier einen religiösen Gedanken anzubringen.

18. לתשיעי stimmt nicht zu 1,15a. Man hat daher entweder hier לששי oder dort בתשיעי zu lesen.

19. Statt ועד ist nach LXX Vat. ועֹד zu sprechen.

22. Für das widersinnige בחותם ist תַּחְתָּם zu lesen und dies auf ממלכות הגוים im vorherg. Verse zu beziehen. Danach verspricht JHVH hier, den Serubabel an Stelle der mächtigen Herrscher der Heiden zu setzen.

SACHARJA.

I.

1. Es ist unmöglich, dass sich hier die Zeitangabe auf das Jahr und den Monat beschränkt, ohne den Tag des Monats zu nennen. Aus diesem Grunde muss חדש im Sinne von Neumondstag verstanden sein wollen; sieh zu Ex. 13, 4. Ueber הנביא sieh zu Hag. 1, 1. Hier könnte man הנביא auf עדו beziehen. 2 Chr. 13, 22 wird ein Prophet עדו genannt und ihm ein מדרש zugeschrieben. Nach dem Namen dieses Werkes zu urteilen konnte jener Iddo nicht sehr lange vor der Zerstörung des Tempels blühen, und es ist daher möglich, dass er der Grossvater unseres Propheten war.

2. Nacktes קֶצֶף wäre als Acc. cogn. ungrammatisch; vgl. zu Gen. 27, 33. Darum ist das fragliche Wort קָצֹף als verstärkender Inf. absol. zu vokalisieren. Dieses Verfahren ist aus naheliegendem Grunde der Einschaltung von גָּדוֹל vorzuziehen, die andere hier vornehmen. Der ganze Vers aber scheint mir unecht. Er ist ein späterer Einschub, der hier eine Lücke ausfüllen will. Denn dass an dieser Stelle etwas ausgefallen ist, zeigt sowohl das bei dem jetzigen Textbestande syntaktisch unkorrekte Perf. consec., womit der folgende Vers beginnt, als auch das beziehungslose Suff. von אליהם. Unser Vers hilft aber in dieser Hinsicht nichts, denn die Schwierigkeiten in V. 3 bleiben dabei dieselben.

3. Statt ואשוב ist nach mehreren Handschriften ואשובָה zu lesen, das allein hier richtig ist, weil das Imperf. von dem Imperativ abhängt.

6. חקי ist hier = meine unabänderlichen Beschlüsse. Das Ganze ist als Gegensatz zu V. 5 zu verstehen. Die sündigen Väter sowohl als die Propheten, die ihnen im Namen JHVHs mit seinem Gerichte gedroht, sind bereits tot und können dem jetzigen Geschlecht keine Warnung geben; aber die Geschichte hat gezeigt,

dass sich die fatalen Beschlüsse JHVHs an den Vätern erfüllt, und dass sie nachgerade ihre Strafe als eine wohlverdiente anerkannten. Dies möge der jetzigen Generation, den Nachkommen jener Väter, zur Warnung dienen.

7. Ueber עדוא, während derselbe Namen in der Ueberschrift zu unserem Buche עדו geschrieben ist, sieh zu Jos. 10, 24.

8. הלילה wird allgemein fälschlich wiedergegeben „des Nachts“ oder „in der Nacht“, denn das würde hebräisch durch בַּלילה oder durch undeteterminiertes לילה ausgedrückt sein. Mit dem Artikel und ohne ב kann der fragliche Ausdruck an sich sowohl die gegenwärtige als die vergangene Nacht heissen, hier aber ist letztere gemeint. Es ist auch natürlich, dass der Prophet die in der Nacht geschaute Vision gleich Tags darauf dem Volke mitteilte. Die Bedeutung von מצלה hier ist unbekannt. Es lässt sich nicht einmal sagen, ob das Nomen ein Appelativ ist oder Name einer Oertlichkeit. Im Folgenden ist der Text nicht in Ordnung; vor סוסים muss רֹכְבֵי oder רֹכְבִים על ausgefallen sein, denn unmöglich konnte man sich vorstellen, dass Rosse als Kundschafter ausgesandt wurden. Wohl bezeichnet sonst blosses סוסים an sich auch Reiter, aber hier passt diese Bedeutung wegen der Angabe der Farbe nicht. Auch vermisst man ein viertes Adjektiv. Denn es gab wahrscheinlich bei den Rossen vier verschiedene Farben, den vier Himmelsgegenden entsprechend; sonst würde die Verschiedenheit der Farben gar nicht erwähnt sein. LXX las auch zwischen אדמים und שרקים ein Adjektiv, das sie mit ψαροὶ = graue wiedergibt. Auch 6, 2. 3. werden für die Rosse vier Farben genannt.

9. אראך heisst es, nicht אגיד לך, weil die Beantwortung der Frage nicht direkt von dem interpretierenden Engel kommt, sondern von dem Manne zwischen den Myrten; vgl. V. 10. Indem ersterer den Propheten die Berichterstattung mitanhören lässt, gibt er ihm den gewünschten Bescheid.

10. Dieser Vers wird von den Neuern unnötiger Weise gestrichen; sieh die vorherg. Bemerkung. Die hier gegebene Auskunft ist selbstredend nur für den Propheten beabsichtigt; der Engel JHVHs bedarf ihrer nicht.

11. Lies ויען für ויענו und demgemäss auch ויאמַר, letzteres mit Athnach. Subjekt dieser Verba ist העמד בין ההדסים. Der Sinn von והנה וגו׳, in moderner Sprache wiedergegeben, ist: und wir fanden alle Völker der Erde jedes in seinem Lande und durch keinen Krieg beunruhigt. ישב ist hier etwas freier gebraucht, denn

sonst kommt das Verbum in dem hier erforderlichen Sinne nur mit Bezug auf einzelne Städte und Landschaften vor, nicht aber mit Bezug auf die ganze Erde.

12. מלאך יהוה ist wahrscheinlich nicht ursprünglich. Wenn man diesen Ausdruck streicht, bleibt das Subjekt dasselbe wie im unmittelbar Vorhergehenden. Auch das störende אתה scheint mir durch Dittographie aus מתי entstanden zu sein.

13. נחמים ist Substantiv. Ueber dessen adjektivischen Gebrauch liesse sich vergleichen Pr. 22, 21 אמרים אמת. Doch eine sichere Analogie bietet jene Stelle nicht, weil der Text dort zweifelhaft ist.

15. עזרו לרעה ist unsagbar, weil עזר nicht schlechtweg helfen bedeutet, sondern nur verteidigen, aus einer Bedrängnis helfen; vgl. zu Jos. 10, 6 und 2 Sam. 14, 19. Man lese dafür עָבְרוּ הַרְבֵּה. Danach heisst V. b: weil sie, während ich nur leicht zürnte, darüber weit hinausgingen. JHVH hatte sein Volk zur leichten Züchtigung den Heiden anheimgegeben, sie aber überschritten darin das von ihm beabsichtigte Mass.; sieh Jes. 10, 5—7 und 47, 6.

16. Den zweiten Halbvers versteht man gewöhnlich von der Wiedererbauung der heiligen Stadt. Doch liegt dies in den Worten nicht. Denn Jes. 44, 13 ist נטה קו gebraucht von dem Schnitzer eines Bildes aus Holz, aber nicht in Verbindung mit der Erbauung einer Stadt, und nach Hi. 38, 5 könnte der Ausdruck höchstens von den ersten Anfängen eines Baues verstanden werden, während aber die besseren Häuser Jerusalems um die Zeit, von der hier die Rede ist, bereits vollendet waren; vgl. Hag. 1, 4. Der Text ist hier verballhornt, weil man den Ausdruck וקוה verkannte. Dieses Wort will וְקַוָּהּ gesprochen sein, mit Suff., das auf Jerusalem zurückgeht, für על ירושלים aber hat man עליהם zu lesen und dies auf die im vorherg. Verse genannten heidnischen Völker zu beziehen. קו aber, eigentlich Schnur, Messschnur, bezeichnet hier die Art und Weise der Behandlung, und jemandes Messschnur über einen andern spannen ist = ihn so behandeln wie diesen; vgl. 2 K. 21, 13. Demgemäss ist der Sinn: und ihr — Jerusalems — ehemaliges Schicksal soll über sie, das heisst, über die heidnischen Völker verhängt werden. Das „ehemalig“ ergibt sich für den Hebräer aus dem Zusammenhang; vgl. 2 Sam. 2, 2 und 3, 3, wo Abigail nach ihrer Heirat mit David die Frau des Karmeliters Nabal genannt wird. Sonach ist hier, wie zu erwarten steht, auch von der Bestrafung der Völker die Rede, denen JHVH nach V. 15 gewaltig zürnte.

17. תפוצינה verstehen manche Erklärer fälschlich von der Ausdehnung der Städte, denn פוץ kann, wo es in diese Begriffssphäre kommt, nur die Zerstreuung der Individuen einer Gesamtheit ausdrücken, nicht aber die Vermehrung der Gesamtheit oder die Ausdehnung einer kontinuierlichen Grösse. Andere fassen das Verbum richtig im Sinne von „überfliessen“, nehmen aber an מטוב keinen Anstoss, während die Konstruktion eines Verbums des Fliessens und Ueberfliessens mit מן unhebräisch ist; denn solche Verba werden ohne Ausnahme mit dem Acc. dessen konstruiert, von dem die Sache fliesst oder überfliesst; vgl. הלך, ירד, זוב und נטף. Auch עָרי kann nicht richtig sein, denn nur Jerusalem, die heilige Stadt, kann JHVHs Stadt genannt werden; die andern Städte Judas aber können nicht zu JHVH in dieser Weise in Beziehung gebracht werden. Aus diesen Gründen hat man für עָרי מטוב mit veränderter Wortabteilung ערים טוב zu lesen und טוב als Acc. zu fassen. Dieser Acc. ist selbtredend der Acc. der nähern Beziehung. Wes Landes Städte gemeint sind, geht aus der Gegenüberstellung von ערים und ציון zur Genüge hervor.

II.

2. Die Worte את ישראל וירושלים sind zu streichen, was auch andere schon vermutet haben. Der Ausdruck ist auch grammatisch bedenklich; sieh zu Gen. 15, 19.

3. יהוה ist zu streichen und das Subjekt aus dem Vorhergehenden zu entnehmen. Wäre das fragliche Wort hier ursprünglich, so müsste V. 4 hinter ויאמר, das unzweifelhaft המלאך הדבר בי in V. 2 zum Subjekte hat, dieser letztere Ausdruck wiederholt sein.

4. לאמר, das in derselben Verbindung V. 2. 6. 8. 1, 14 fehlt, ist zu streichen. Der Ausdruck ist durch Dittographie aus dem Vorhergehenden entstanden. Aber auch im Folgenden ist der Text nicht in Ordnung, denn אלה הקרנות kann nur einen vollständigen Satz bilden, und ein solcher wäre hier eine unnütze Wiederholung aus V. 2. Man streicht daher neuerdings אלה, ohne jedoch begreiflich zu machen, wie das Wort in den Text kam. Für אלה ist aber אֲלַי zu lesen und die am Eingang dieser Bemerkung angeführten Stellen zu vergleichen. Ueber להחריד sieh die Schlussbemerkung zu Ez. 30, 9.

5. Wie Schmiede die Hörner oder deren Besitzer in plötzlichen Schrecken versetzen sollen, sagt unser Text nicht, und die Erklärer schweigen darüber. Mit Bestimmtheit lässt sich auch über

dergleichen schwerlich etwas sagen, aber eine Vermutung ist immer gestattet. Nun, mir scheint, dass dem hier ausgesprochenen Gedanken ein kultischer Brauch zu Grunde liegt. Die alten Griechen liessen den Opfertieren kurz vor ihrer Schlachtung die Hörner vergolden; vgl. Odyss. III, 437. Und dass die nachexilischen Juden dasselbe taten, wissen wir aus der Mischna; sieh Bikkurim 3, 3. Von diesem Brauche mag nun das hier vorliegende Bild hergenommen sein. Demgemäss würde das Herannahen der Schmiede, um die Hörner zu vergolden, den Völkern, die als Tiere gedacht sind, die Gewissheit geben, dass sie zum Schlachten ausersehen sind, und das wird sie in Schrecken versetzen. Danach würde aber der Rest des Verses ein auf Missverständnis des Vorhergehenden beruhender späterer Zusatz sein.

6. Der Zweck dieser beabsichtigten, aber nicht zustande kommenden Messung Jerusalems wird sich aus der Bemerkung zu V. 8 ergeben.

7. Dass das erste יצא nicht richtig überliefert ist, liegt auf der Hand. Die Erklärer folgen wie gewöhnlich der LXX, die dafür עֹמֵד zum Ausdruck bringt. Allein dieses liegt graphisch zu fern und gibt ausserdem keinen befriedigenden Sinn. Denn „der Engel usw. stand da“ (Nowack) oder „trat auf einmal hervor“ (Uebersetzung von Kautzsch) gibt keinen vernünftigen Sinn. Für letzteres wäre der Ausdruck auch sehr fragliches Hebräisch. Man spreche יָצָא = ging fort. Dieses Verbum und nicht הלך ist gebraucht, weil letzteres das völlige Verschwinden des Engels aus den Augen des Zuschauers ausdrücken würde, während hier nur gesagt sein will, dass derselbe sich auf den Weg gemacht hatte. Aber auch יצא לקראתו ist in נִצָּב לקראתי zu ändern und Num. 22, 34 zu vergleichen. Es tritt demnach jetzt ein anderer interpretierender Engel auf, der aber im Folgenden wie sein Vorgänger von dem Propheten durch המלאך הדבר בי bezeichnet wird. Dieser zweite Engel hat auch seine Eigentümlichkeiten, die ihn von dem ersten unterscheiden. So sagt er z. B., wenn ihn der Prophet um Bescheid über das Geschaute fragt, statt sofort zu antworten, הלא ידעת מה אלה und gibt den Bescheid erst, nachdem jener die Gegenfrage verneint hat. 5, 1 wieder stellt dieser Engel zuerst die Frage מה אתה ראה und 5, 5 fordert er den Propheten auf, nach dem Gegenstand der Vision hinzusehen. Alles das tat sein Vorgänger nicht. Der Wechsel des interpretierenden Engels erklärt sich zur Genüge aus der Verschiedenheit der folgenden Visionen von den vorhergehenden.

Doch mag ich auf diesen Punkt nicht näher eingehen, denn ich liebe keine theologischen Auseinandersetzungen, wie der Leser bereits gemerkt haben muss. Zwischen dem Abzug des ersten Engels und der Erscheinung des zweiten hat man sich die Wahrnehmung des Mannes mit der Messschnur zu denken. Nur so erklärt es sich, dass der Prophet sich direkt an diesen um Bescheid über sein Vorhaben wendet statt wie sonst den Engel zu fragen.

8. Für אלו oder אליו ist אֵלַי zu lesen. Der Befehl ergeht also an Sacharja selbst, und הנער bezieht sich auf den Mann mit der Messschnur. Da man sich aber letzteren als göttliches Wesen zu denken hat, so kann das fragliche Substantiv nicht in seiner gewöhnlichen Bedeutung verstanden sein wollen. נער heisst unter anderem unerfahren, vgl. Pr. 7, 7 und besonders 2 Chr. 13, 7, an welcher letzterer Stelle Rehabeam, der nach 2 Chr. 12, 13 bei seinem Antritt der Regierung 41 Jahre alt war, dem Jerobeam gegenüber נער genannt wird, obgleich dieser nicht viel älter gewesen sein kann. Hier bezeichnet dieses Substantiv den Mann mit der Messschnur als nicht gut unterrichtet. Denn er wollte den Umfang Jerusalems feststellen für die Errichtung einer Ringmauer, während die heilige Stadt, wie es gleich darauf heisst, künftig keiner solchen bedürfen wird. Ueber הלז = da drüben sieh zu Gen. 24, 65.

9. Der zweite Halbvers bildet einen Umstandssatz und heisst: während meine Gegenwart in seiner Mitte ihm Schätze bringt; sieh zu V. 12.

10. Streiche mit andern nach LXX die Konjunktion von ונוסו und lies מארבע für בארבע. Das ist aber noch nicht alles, denn man muss auch פרשתי אתכם in פָּרַצְתִּי אֹתָהּ ändern und das Suff. auf das vorherg. ארץ צפון = בבל beziehen. Sonach ist der zweite Halbvers = denn nach allen vier Himmelsgegenden hin habe ich es blossgelegt, eigentlich darin Breschen gemacht. Die Präposition in מארבע ist also gebraucht wie in מנגד, מסביב und dergleichen mehr. Die Anrede ist an diejenigen der Judäer, die in Babylon zurückgeblieben waren. Diese werden ermahnt, jetzt heimzukehren, weil Babylon vielfach Gefahr droht und es für sie unsicher ist, dort länger zu bleiben.

11. Dieser Vers ist total korrupt. Er las wohl ursprünglich הַר צִיּוֹן הִמָּלְטוּ יֹשְׁבֵי בְתוֹךְ בָּבֶל. Dies gibt einen trefflichen Sinn, wenn man הַר צִיּוֹן als im Acc. stehend fasst, der von dem durch המלטו ausgedrückten Begriff der Bewegung abhängt. Was die Massora

hier bietet, ist aus vielen Gründen falsch, besonders aber weil ישבת בת בבל höchstens schlecht hebräisch die Babylonier selbst bezeichnen könnte, nicht aber die unter ihnen lebenden Fremden, die allein hier in Betracht kommen können.

12. Mit שלחני in einer Rede JHVHs ist nichts anzufangen, aber den Satz אחר כבוד שלחני zu streichen, wie man neuerdings tut, scheint mir sehr gewagt. Ich ziehe es vor שלחתיך zu lesen, mit Suff., das auf den Propheten geht. כבוד aber heisst nicht Ehre, sondern ist in dem zu V. 9 angegebenen Sinne zu verstehen. Ueber אחר sieh zu Ex. 3, 1. Während nun diese Präposition an jener Stelle den Ort als Ziel der Bewegung bezeichnet, drückt sie hier die Beziehung zu dem Gegenstand aus, der ihr Zweck ist; vgl. griechisch μετά und deutsch „nach“, die ebenfalls diese beiden Bedeutungen haben. Der Satz ist danach: nach Schätzen sende ich dich. Dies will aber ebensowenig sagen, dass der Prophet sich persönlich zu den Völkern nach den Schätzen begeben solle, wie Jer. 1, 10 gesagt sein will, dass Jeremia faktisch und persönlich durch physische Macht in das Schicksal der Völker und Reiche eingreifen werde. Gemeint ist hier, Sacharja soll seinem Volke im Namen JHVHs versichern, dass er ihnen die Schätze der Heiden verschaffen wird; sieh zu V. 11 und vgl. Hag. 2, 7, 8. Doch ist das Verfahren JHVHs hier anders motiviert als an der letztern Stelle. Dort wird dasselbe dadurch gerechtfertigt, dass alle Schätze JHVHs sind, weshalb er damit nach Belieben schalten und walten kann, hier aber dadurch, dass die Heiden früher JHVHs Volk geplündert und wenn dies nachgerade deren Schätze erhält, es nur das Seine zurückbekommt.

Zum bessern Verständnis der Gedanken von V. 10 an bis hierher muss daran erinnert werden, dass soweit nur der ärmere Teil der Exulanten in die Heimat zurückgekehrt war. Die von Hause aus Wohlhabenden und diejenigen, die es in Babylon zu etwas gebracht hatten, waren dort geblieben, da in der verödeten Heimat für sie nichts zu holen war. Um diese Reichen und Wohlhabenden zur Rückkehr in die Heimat zu bewegen, wird einerseits an die Gefahren erinnert, die dem Lande ihres gegenwärtigen Aufenthalts drohen — vgl. zu V. 10 — andererseits für das Heimatland grosse Schätze in Aussicht gestellt.

Im zweiten Halbvers ist das Suff. in עינו auf הנגע zu beziehen. Dessen Beziehung auf JHVH ist nicht nur irreverent, sondern passt auch nicht recht. So aber ist der Sinn: wie jemand der sein

eigenes Auge schädigt, es verlieren muss, ohne einem andern Schuld dafür geben zu können, so müssen die Heiden die Schätze verlieren, die sie bei den Juden geplündert haben.

13. Hier redet der Prophet in seinem eigenen Namen; vgl. am Schlusse שלחני. Aus diesem Grunde wird der Vers mit כי eingeleitet, welche Partikel bei fortgesetzter Rede JHVHs hier nicht wiederholt sein würde. Kraft seiner göttlichen Mission braucht der Prophet nur seine Hand gegen die Heiden zu schwingen, und sie werden ihren Knechten zur Beute.

14. Für הנני בא ושכנתי hat man entschieden הִנֵּה בָא וְשָׁכַן zu lesen; sieh die folgende Bemerkung.

15. Für לי und ושכנתי fordert der Zusammenhang auch hier לו, respekt. וְשָׁכַן, was auch andere schon eingesehen haben. Danach muss aber der zweite Halbvers getilgt werden.

16. Hier ist ונחל in וְנִחַם zu ändern, der Ausdruck חלקו על אדמת קדש zu streichen und über das Ganze 1, 17 b zu vergleichen. Der massoretische Text ist unmöglich richtig, weil יהודה, dem ירושלים gegenübergestellt ist, nur das Land, aber nicht die Bewohner bezeichnen kann und zu dem Lande als Objekt על אדמת קדש als Ortsangabe durchaus nicht passt. Es liegt aber kein Versehen vor, sondern eine absichtliche Aenderung, wodurch man später den im vorherg. Verse ausgesprochenen universalistischen Gedanken entkräften wollte. Möglicher Weise lautete unser Vers ursprünglich ganz wie 1, 17 b. Danach wäre bei der Aenderung das dortige erste עוד weggelassen worden, weil bei dem durch נחל ausgedrückten Begriff — vgl. zu Ex. 34, 9 — mit Bezug auf dasselbe Objekt ein Wieder nicht denkbar ist, während ציון durch יהודה ersetzt wurde, weil letzteres an sich auch das Volk bezeichnen kann, was von ersterem nicht gilt.

III.

1. Der Hohepriester Josua vertritt hier die ganze Gemeinde, die in einer Vision, namentlich einer solchen, in der Kleiderwechsel eine Rolle spielt — vgl. V. 3 — selbst nicht erscheinen kann, und die Anklage gilt daher der Gemeinde. Das Suff. in ימינו bezieht Ewald auf den Engel JHVHs, aber gegen Ps. 109, 6. Doch ist hieraus nicht zu schliessen, dass es für den Ankläger vor Gericht Sitte war, zur Rechten des Angeklagten Stellung zu nehmen. Denn der Ausdruck ist bildlich und das Bild vom Kampfe herge-

nommen, wo aller Angriff gegen die die Waffe führende Rechte gerichtet wird.

2. Hier schalten die Neuern מלאך vor יהוה ein, weil es ihnen unerklärlich erscheint, wie יהוה selber יגער יהוה בך sagen kann. Allein dies war stehende Formel, womit man einen derb abwies und konnte als solche selbst im Munde JHVHs nicht geändert werden. So würde z. B. das deutsche „schere dich zum Teufel!“ auch im Munde des Teufels korrekter Weise nicht anders lauten. Uebrigens muss hier auch aus sachlichem Grunde JHVH selber sprechen. Denn der Satan, der nach Hi. 2, 1 selber ein Engel ist, kann nicht von einem Mitengel so barsch abgewiesen werden; das kann nur durch JHVH selbst geschehen.

5. Für ואמר ישימו ist zu lesen ויאמר שימו. Hinter בגדים schalten die Neuern טהרים ein, doch ist dies keineswegs nötig. Denn, dem בגדים צאים in V. 3 gegenübergestellt, heisst hier nacktes בגדים Kleider, die nicht schmutzig sind; sieh zu Gen. 3, 2. עמד am Schlusse verstehen die meisten Erklärer im Sinne von „dabeisein“, während andere, die etwas Neues bieten wollen, עמד in עֲמַד ändern und den Satz zum Folgenden ziehen. Beides ist jedoch falsch. עמד heisst hier, wie Hi. 32, 16, inne halten, stille sein. Während der Umkleidung wartete der Engel JHVHs mit der folgenden Verheissung und begann nicht eher davon zu sprechen, bis sie vorüber war.

7. Der Nachsatz beginnt erst mit dem zweiten Halbvers. אתה im dritten Gliede des Vordersatzes erklärt sich daraus, dass damit vom Privatleben des Angeredeten zu dessen Betragen im Hohenpriesteramt übergegangen wird; vgl. zu Num. 1, 50. מהלכים will Pl. von מַהְלָךְ sein. Durch diese Aussprache soll das Substantiv von מהלך differenziert werden. Während letzteres schlechtweg Gang heisst, soll ersteres in der hier erforderlichen Bedeutung „Zugang“ gefasst werden. Die Unterscheidung ist aber rein künstlich.

8. הישבים לפניך ist = deine Amtsgehilfen, die du kollegialisch behandelst; sieh zu Jes. 23, 18.

9. עינים bezeichnet hier dem Zusammenhang nach Felder im heraldischen Sinne. Wenn dieser Ausdruck hier in seiner gewöhnlichen Bedeutung verstanden sein wollte, müsste es לאבן statt על אבן heissen. Wegen dieses übertragenen Sinnes des Nomens hat das darauf bezügliche Zahlwort Masculinform; vgl. 1 Sam. 14, 4. 5 שן und Jos. 5, 2 לשון, die beide ebenfalls bei uneigentlichem Gebrauche ihr Genus wechseln. Der Stein ist der Giebelstein, von dem 4, 7

die Rede ist, und er hat sieben Felder für die Eingravierung der Inschrift, welche die Versicherung der Vergebung der Sünden des Landes enthielt. מוש kommt mit Bezug auf die Sünde sonst nirgends vor. Das Verbum setzt bei der Vergebung der Sünde eine Bewegung der letztern voraus. Ueber die Wahl dieses Verbums hier, wie auch über den Ausdruck הארץ ההיא, worin das Fürwort, selbst wenn man sich die geschauten Vorgänge im Himmel denkt, auffallend ist, sieh die Schlussbemerkung zu 5, 11.

IV.

1. Ueber כאיש אשר יעור משנתו als adverbiale Bestimmung zu ויעירני sieh die Bemerkungen zu Gen. 38, 17 und Deut. 28, 49.

2. מנורת זהב כלה heisst nicht ein Leuchter, dessen sämtliche Bestandteile aus Gold sind, sondern könnte höchstens so viel sein wie Ex. 25, 31 das jüngere מנורת זהב טהור und den Leuchter bezeichnen als aus purem Golde gemacht, das heisst aus Gold, das von Schlacken vollkommen frei ist. Da aber eine solche Eigenschaft des Leuchters nicht einmal ein Sachkenner herausfinden könnte, ohne das Metall einer Prüfung zu unterwerfen, so ist כלה wohl durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden und darum zu streichen. Für וגלּהּ hat man וגלה ohne Mappik zu sprechen; vgl. V. 3. Das erste ושבעה ist zu streichen. Andere streichen statt dessen das folgende שבעה, aber danach müsste es נרות statt נרותיה heissen. LXX bringt auch נרות zum Ausdruck, doch haben die Uebersetzer wohl nur geraten. Die Konstruktion des sonach entstehenden Satzes ist bei Namen- und Gewichtsangaben sehr häufig; vgl. zu Gen. 16, 1 und 24, 22, sonst aber ungewöhnlich. Aus diesem Grunde forderte hier ein alter Leser שבעה am Ende des Satzes statt ושבעה an der Spitze, und später geriet auch die Korrektur in den Text. Im Schlusssatze ist אשר zu streichen und על ראשה mit מוצקות zu verbinden.

6. Es muss jedem einleuchten, dass in den Worten זה דבר יהוה וגו׳ bis Ende V. 7 die Antwort auf die letzte Frage des Propheten nicht liegt. Der Text von hier an bis zum Schluss unseres Kapitels ist wohl, soweit die Sätze einzeln in Betracht kommen, ziemlich gut erhalten, aber die Aufeinanderfolge der Sätze ist irgendwie in Konfusion geraten. Denn nicht nur schliesst sich das, was hier auf לאמר folgt, an das Vorhergehende nicht recht an, sondern auch V. 8, worin JHVH als direkt redend eingeführt wird, durchbricht die Unterredung zwischen dem Propheten und dem interpretierenden Engel. Es sind von den Erklärern zur Wieder-

herstellung der ursprünglichen Ordnung der Sätze verschiedene Versuche gemacht worden, doch halte ich deren keinen für gelungen; sieh zu V. 10. Aber ich mag darauf nicht näher eingehen, denn dies ist mein eigentliches Fach nicht.

7. Für אתה הר ist יִתֵּן הָהָר zu lesen und מי יתן nicht als Wunsch, sondern als rhetorische Frage zu fassen. Der Sinn ist: wer wird den riesigen Berg vor Serubabel zur Ebene machen? niemand anders als ich JHVH; vgl. V. 6. והוציא ist Fortsetzung zu יתן und teilt mit diesem das Subjekt. Für הראשה ist mit andern הָרֹאשׁ zu lesen und dieses als Apposition zu האבן zu fassen. והוציא aber heisst nicht „und wird ausführen“ oder gar „hoch hinaufführen“, was dieses Verbum nie und nimmer bedeuten kann, sondern ist so viel wie: und wird an den Tag bringen, wird heraufholen. Man hat sich den Giebelstein tief im Innern des hohen Berges zu denken. Ohne JHVHs Hilfe hätte man lange mühsam in den Berg graben müssen, um diesen Stein heraufzuholen. Aber JHVH wird den Berg abtragen und so den gewünschten Stein blosslegen, dass er ohne viel Mühe geholt werden kann. Das Ganze ist selbstredend bildlich zu verstehen. Der Giebelstein bedeutet die Vollendung des Baues. Aber diese steckt gleichsam in einem Berge von Hindernissen, die nur JHVHs Geist allein und keine irdische Macht beseitigen kann und beseitigen wird. Die Worte תשואות חן חן לה sind undeutbar; der Text ist heillos verderbt. Jubelrufe kann תשואות nicht heissen.

10. Statt בַּז ist entschieden בָּז zu vokalisieren. Ersteres könnte nur von בזז kommen, das aber weder sonst mit ל konstruiert wird, noch die hier erforderliche Bedeutung hat. Die Erklärer, die dieses בַּז auf בוז zurückführen, verweisen auf טַח, Jes. 44, 18, doch ist bei diesem die Verkürzung des Vokals wegen der folgenden Gutturale eher erklärlich als hier. Für הבדיל is wahrscheinlich הַגְּדוֹלָה zu lesen. Diejenigen der Neuern, die es unternommen haben, in diesem Stücke die ursprüngliche Ordnung der Sätze herzustellen, transferieren alles, was hier auf זרובבל folgt, hinter das erste לאמר in V. 6 und beziehen שבעה אלה auf die in V. 2 erwähnten Lampen. Mir scheint dies jedoch nicht richtig. Vielmehr glaube ich, dass damit auf שבעה עינים in 3, 9 hingewiesen wird; vgl. Raši zu jener Stelle. Freilich wird dort der Stein, auf dem jene עינים sich befinden, nicht zu Serubabel, sondern zum Hohenpriester Josua in Beziehung gebracht, doch kann dies auf Textverderbnis beruhen.

12. Das zweite הזהב ist Bezeichnung für goldiges Oel; sieh zu Hi. 37, 22.

V.

3. Ueber die אָלָה in Verbindung mit einem Diebstahl sieh zu Ri. 17, 2. Für כמוה liest Wellhausen beidemal richtig כַּמָּה. Dagegen ist seine Fassung von מזה im Sinne des arab. مثل entschieden abzuweisen, und man hat vielmehr statt dessen זה zu lesen. זה כמה ist = so oft; vgl. 7, 3. Hinter הנשבע schalten die Neuern nach V. 4 בשמי לשקר ein, doch ist dies keineswegs nötig. Denn, mit הגנב zusammengestellt, kann blosses הנשבע sehr gut den Meineidigen bezeichnen.

4. וכלתו ist unmögiich richtig überliefert, denn mit Bezug auf ein Haus gebraucht, kann כלה nur das Vollenden seines Baues bezeichnen, vgl. 1 K. 7, 1, nicht aber das Zerstören desselben, das allein hier gemeint ist. Man hat statt des fraglichen Wortes וַאֲכָלַתּוּ zu lesen. Auch Jes. 24, 6 findet sich אלה als Subjekt zu אכל*). Ueber ואת עציו im Anschluss an ein vorhergehendes durch ein Suff. am Verbum ausgedrücktes Objekt sieh zu Gen. 6, 18.

5. וַיֵּצֵא gibt keinen befriedigenden Sinn, denn was soll das hier heissen „er trat hervor" oder „er trat heraus", wie man den Ausdruck gewöhnlich wiedergibt? Und neben diesem ist auch die darauf folgende Frage מה היצאת הזאת vollends unverständlich. Wellhausen liest für letzteres מה האיפה היצאת הזאת, aber danach nimmt diese Frage die Antwort darauf zum Teil vorweg. Man spreche das Verbum an der Spitze וַיֹּצֵא = und er brachte zum Vorschein; sieh zu Gen. 1, 24 und vgl. den Gebrauch dieses Hiph. in der Sprache der Mischna. Danach ist מה היצאת הזאת so viel wie: was ist es, das da zum Vorschein kommt? Um diese Frage möglich zu machen, ist das Objekt des Verbums im ersten Halbvers nicht genannt.

6. האיפה היצאת ist epexegetisch zu זאת, und wegen dieser Epexegese ist letzteres darauf wiederholt. Das zweite ויאמר, das auf falscher Fassung von זאת האיפה היצאת als vollständigen Satz beruht, ist zu streichen. Danach erhält man den Sinn: dies, der Scheffel, der da zum Vorschein kommt, der ist usw. Für עינם ist mit andern nach LXX עֲוֹנָם zu lesen. Andere streichen die Worte ויאמר

---

*) Indem ich mich oben auf die genannte Jesaiasstelle berufe, gebe ich selbstverständlich die in meiner Erklärung derselben vorgenommene Emendation auf. Die Stelle hier hat mich überzeugt, dass der Text dort richtig überliefert ist.

זאת האיפה היצאת, allein das determinierte האיפה im folgenden Verse zeigt, dass die איפה schon vorher erwähnt ist.

7. וזאת ist in וְאֵת zu ändern. Die Partikel dient hier, wie zuweilen auch sonst, zur Hervorhebung des Subjekts.

9. Ueber יצאת sieh zu V. 5. Charakteristisch ist, dass die רשעה, als Weib gedacht, von weiblichen Gestalten getragen wird, die etwas von der חסידה an sich haben.

11. Für לבנות ist entschieden להיות zu lesen und das Subjekt dazu aus dem vorherg. איפה zu entnehmen, während לה auf רשעה sich bezieht. Danach ist להיות לה בית = dass sie ihr als Wohnung diene. Die רשעה soll also in Babylon die איפה, in der sie sich während des Transports befindet, als Wohnung beibehalten. Für diese Fassung spricht der Umstand, dass im Vorhergehenden nicht nach dem Ziele der רשעה, sondern nach dem Ziele der איפה gefragt wird. Es wäre auch seltsam, wenn die רשעה nach ihrer Ankunft in Babylon obdachlos auf die Erbauung ihres Hauses hätte warten müssen. Für והוכן והֻנִּיחָה ist wahrscheinlich zu lesen וֶהֱבִיאוּהָ וְהִנִּיחֻהָ. Das Ganze von V. 5 an bis hierher erklärt sich aus 3, 9. Dort heisst es nämlich mit Bezug auf Palästina הארץ ההיא im Gegensatz zu Babylon. Wenn man nun erwägt, dass an jener Stelle ein Verbum der Bewegung gebraucht ist, so sieht man leicht, dass die in unserem Stücke genannte רשעה mit dem dortigen עון identisch ist. Danach will JHVH die Sünden der in Palästina befindlichen Juden von ihnen auf diejenigen ihrer Volksgenossen übertragen, die es vorgezogen hatten, in Babylon zu bleiben statt in die Heimat zurückzukehren und sich an der Wiederbelebung des verödeten Landes zu beteiligen.

VI.

3. Was אמצים heisst, lässt sich nicht sagen. Jedenfalls bezeichnet es eine Farbe. Der Ausdruck ist aber am Schlusse des Verses nicht an seinem Platze, denn er ist offenbar eine Variante zu ארמים im vorherg. Verse; vgl. V. 7, wo er für dieses steht. Aus diesem Grunde ist vielleicht statt dessen חֲמֻצִּים zu lesen, woran auch andere schon gedacht haben.

5. Der Ausdruck ארבע רוחות השמים steht im Acc., der von dem durch יצאות ausgedrückten Begriff der Bewegung abhängt. Der Satz heisst danach: diese da ziehen aus nach den vier Himmelsgegenden. התיצב heisst eigentlich aufrecht, kerzengerade stehen, daher bezeichnet dies Hithp., mit על konstruiert, die respektvolle

Haltung des Dieners, der vor seinen Herrn tritt, um dessen Befehle entgegenzunehmen oder ihm über ausgeführte Aufträge zu berichten; vgl. Hi. 1, 6. 2, 1.

6. Das Suff. in בה geht auf ein aus מרכבות in V. 1 zu supplizierendes המרכבה. Für אחריהם ist wahrscheinlich zu lesen אַחַר הַיָּם.

7. Nacktes ארץ, den im vorherg. Verse genannten Weltgegenden gegenübergestellt, bezeichnet die vierte Weltgegend, also den Osten. Es ist jedoch allerdings möglich, dass der Text hier nicht in Ordnung ist.

10. Für חלדי steht V. 14 חלם, und es lässt sich nicht sagen, welches das Ursprüngliche ist, zumal da keines der beiden sonst vorkommt. Jedenfalls aber ist für das blosse מ zu lesen מֵאֵת, denn sich von einem etwas geben lassen ist לקח מאת פ׳ oder לקח מיד פ׳, aber nicht לקח מפ׳. Die Worte ובאת אתה ביום ההוא sind zu tilgen.

11. Für עטרות ist wohl, dem תהיה in V. 14 entsprechend, עֲטֶרֶת zu lesen. Der zweite Halbvers ist total verderbt, denn nach der eben genannten Stelle sollte die Krone von niemand getragen, sondern im Tempel zum Gedächtnis niedergelegt werden. Aehnliches geschah nach Num. 31, 54 auch in älterer Zeit.

12. Unter צמח ist offenbar Serubabel gemeint und צמח שמו ungefähr im Sinne von קנא שמו, Ex. 34, 14, zu verstehen. מתחתיו ist nicht מתחת + Suff., sondern תחתיו mit vorgeschlagenem מן. Das adverbiale מתחת, worin beide Präpositionen zusammenfliessen, kann ebensowenig ein Suff. zu sich nehmen, wie das entgegengesetzte ממעל, sondern wird stets entweder absolut gebraucht oder mit folgendem ל der Person oder Sache; vgl. zu Ez. 46, 23. Subjekt zu יצמח ist צֶמַח, und מתחתיו יצמח ist = er wird sich über seine Stellung erheben, wird sich selbst übertreffen; vgl. K. zu Ps. 85, 12. Andere fassen יצמח unpersönlich, wonach מתחתיו יצמח hiesse: unter ihm wird es sprossen, allein für jemand, unter dem es sprosst, passt der Name צמח keineswegs. Der Schlusssatz ist vielleicht nicht ursprünglich, doch sicher ist dies nicht.

13. Für כהן hat man unbedingt הכהן zu lesen. Der Artikel ist wegen des Vorherg. irrtümlich weggefallen. עצת שלום bei folgendem בין heisst Einverständnis.

14. Ueber והעטרת sieh zu V. 11. Statt ולחן ist wohl ולאשיה zu lesen; vgl. V. 10.

15. והיה bezieht sich nach Kimchi auf die vorhergehende Verheissung, was aber schwerlich richtig ist, denn im A. T. geht

eine Bedingung, die sich an eine Verheissung knüpft, dieser stets voran; vgl. Lev. 26, 3. Deut. 28, 1. 1 K. 3, 14. Jes. 1, 19 und viele andere Stellen. Die Neuern nehmen an, dass hier der Nachsatz irgendwie ausgefallen ist. Mir aber scheint, dass V. b ein späterer Zusatz ist, der so gefasst sein will, wie ihn Kimchi versteht. Was dafür spricht, ist der Ausdruck יהוה אלהיכם statt blosses יהוה.

VII.

1. Der Satz היה דבר יהוה אל זכריה wird mit Recht von allen Neuern gestrichen. Wäre dieser Satz ursprünglich, so müsste es, wie überall in diesem Buche, אֵלַי statt אל זכריה heissen; sieh zu V. 8. Bei Ausscheidung des fraglichen Satzes bildet unser Vers die Zeitangabe zum folgenden Verse.

2. Hier ist der erste Halbvers mit Ausnahme des Anfangswortes korrupt. Was die Eigennamen betrifft, so lässt sich das Ursprüngliche nicht mehr ermitteln. ואנשיו aber ist aus אנשים = einige Männer entstanden. Die Recepta kann nicht richtig sein, weil sie von der Kriegsmannschaft eines Befehlshabers verstanden werden müsste — denn nur das kann jemandes אנשים heissen — woran aber hier nicht zu denken ist. Auch V. b liegt uns schwerlich in seiner Ursprünglichkeit vor. Denn im unmittelbar darauf Folgenden handelt es sich nicht um Opferung oder um eine Fürbitte bei JHVH, sondern um eine Befragung, und dazu passt לחלות את פני יהוה durchaus nicht. Ich vermute, dass man לחלות את פני in לשאל את פי zu ändern hat. Bei dem Nomen konnte die Korruption sehr leicht entstehen, und darauf musste auch das Verbum demgemäss geändert werden.

3. Für הנזר ist vielleicht הֵאָזֵר zu lesen. Nach dem massoretischen Text bildet V. b einen Umstandssatz, aber mir will scheinen, dass in einem derart gebildeten Umstandssatz nur der Inf. akt. gebraucht werden kann. Sicher bin ich jedoch dessen nicht.

5. Der Fasttag des siebenten Monats ist nicht der Versöhnungstag, der ja mit einer nationalen Kalamität nichts zu tun hat, sondern der Tag, an dem Gedalja nach seiner Einsetzung als Statthalter von Juda ermordet wurde; vgl. Kimchi. Die Konjunktion von וזה zu streichen, ist durchaus nicht nötig; Waw kann sehr gut heissen: und zwar; vgl. Dan. 1, 3.

7. Für את ist mit andern nach LXX אֵלֶּה zu lesen. Die Korruption ist hier hauptsächlich dadurch entstanden, dass He durch

Haplographie verloren ging, worauf das verstümmelte Wort nach falscher Vermutung in die Recepta geändert wurde; sieh die folg. Bemerkung.

8. Aus dem zu V. 1 angegebenen Grunde kann auch dieser Vers nicht ursprünglich sein. Wenn man ihn ausscheidet, weist das in V. 7 herzustellende אלה auf V. 9b und 10 hin.

14. Für וְאסערם spricht man wohl besser וָאסערם, doch unbedingt notwendig ist dies nicht, wenn man V. a als Fortsetzung der Drohung in V. 13b fasst.

VIII.

1. חמה ist in diesem Zusammenhang sichtlich ein Synonym von קנאה. Grimm kann das fragliche Nomen hier nicht heissen, weil von Rache an den Feinden des jüdischen Volkes im Folgenden nicht die Rede ist. Mir will scheinen, dass חמה, wie es an dieser Stelle gebraucht ist, mit dem gleichlautenden Substantiv, das Grimm bedeutet, nichts zu tun hat. Letzteres kommt von יחם, während ersteres etymologisch mit dem arab. حمى = die Seinen eifrig verteidigen und schützen znsammenhängt.

3. אמת heisst hier weder Wahrheit noch Redlichkeit, sondern, wie Jer. 2, 21, Echtheit. Eine Stadt von Echtheit ist so viel wie das Ideal von einer Stadt.

6. בימים ההם ist zu streichen. Dieser Ausdruck könnte nur auf die Zeit der Erfüllung der vorhergehenden Verheissung hinweisen, aber dann wird ja diese Erfüllung Tatsache sein und nicht unmöglich erscheinen können. Im zweiten Halbvers, der eine Frage bildet, ist בעיני in ממני zu ändern und besonders Gen. 18, 14 zu vergleichen. Soweit JHVH in Betracht kommt, kann es sich hier nur um „unmöglich sein“ handeln, nicht um „unmöglich erscheinen“. Die Korruption ist unter dem Banne von V. a entstanden. Auf שארית liegt hier starker Nachdruck. Sonach erhält man den Sinn: weil solches dem winzigen Restchen dieses Volkes unmöglich erscheint, ist es etwa auch mir unmöglich?

8. בצדקה ist = nach Verdienst, verdienter Weise; vgl. zu Gen. 15, 6. Selbstredend ist der Ausdruck nicht mit Bezug auf JHVH, sondern mit Bezug auf sein Volk zu verstehen.

9. Die Worte von אשר an bis zum Schlusse des Verses halten manche Kritiker mit Recht für eine spätere Zutat.

10. An ההם ist nichts zu ändern. הימים ההם ist = die im Vorherg. הימים האלה genannten Tage. Für ואשלח dagegen hat man mit andern ואשלח zu vokalisieren.

12. זרע heisst nicht nur Aussaat, sondern auch Ernte; vgl. z. B. Hi. 39, 12. Aus letzterem Begriffe entsteht aber die Bedeutung „Resultat“, die das Nomen hier hat; vgl. den häufigen Gebrauch von פרי zur Bezeichnung der Folgen einer Handlung. שלום aber ist nicht mit Bezug auf irdische Feinde, sondern von den Beziehungen zwischen JHVH und seinem Volke zu verstehen. Die drei Sätze, die auf זרע השלום folgen, substantivisch gefasst, bilden das Prädikat dazu. Im vorherg. Verse ist von der bittern Not die Rede, die in Folge von JHVHs Zorn herrschte. Darauf wird in V. 11 versichert, dass JHVHs Verhalten zu seinem Volke sich von jetzt ab huldvoll gestalten soll. Und nun heisst es hier: und die Folge dieser wiederhergestellten friedlichen Beziehungen zwischen JHVH und seinem Volke wird sein, dass der Weinstock seine Frucht bringt usw. Was die Neuern hier bieten verdient ebensowenig Beachtung wie der abweichende Text der LXX. כל אלה weist nicht auf das vorhergehende hin — denn dazu und namentlich zu טלם passt והנחלתי nicht — sondern der Ausdruck bezeichnet das All, die ganze Welt; vgl. zu Jes. 45, 7. 66, 2. Jer. 14, 22 und Hi. 12, 9, Auf שארית liegt auch hier ein starker Nachdruck, denn der Ausdruck כל אלה ist ihm in einem gewissen Sinne entgegengesetzt, so dass der Satz heisst: und ich will das unbedeutende Restchen dieses Volkes zu Erben der ganzen Welt machen. Eine ähnliche überschwengliche Verheissung fanden wir auch Am. 9, 12; sieh zu jener Stelle.

15. שוב, adverbialisch mit einem andern Verbum gebraucht, bezeichnet nach der Bemerkung zu Deut. 23, 14 unter anderem den Uebergang des Subjekts von einer Handlung zu einer andern, die ihr entgegengesetzt ist. Hier aber ist die zweite Handlung dieselbe, wie die erste, nämlich die durch זממתי ausgedrückte, nur ihr Zweck ist dem der ersten entgegengesetzt.

17. Es ist nicht nötig, אשר nach LXX zu streichen, wie man neuerdings tut. Wenn man aber dies beibehält, ist את selbstredend nicht nota acc., sondern dient dazu, das Subjekt stark hervorzuheben. Eine solche Hervorhebung ist hier auch an ihrem Platze.

20. Die Verbindung עד אשר steht im ganzen A. T. beispiellos da. Aber auch V. 23 ist אשר vollends überflüssig. Ebenso könnte dieser Ausdruck V. 17 unter Weglassung von את sehr gut

entbehrt werden. Es scheint daher die Vorliebe für den Gebrauch von אשר zur Eigenart der Diktion zu gehören. Da sich aber diese Vorliebe in den vorherg. Abschnitten unseres Buches nicht zeigt, so ist es nöglich, dass von V. 14 an bis zum Schluss unseres Kapitels nichts von Sacharja herrührt.

IX.

1. משא דבר יהוה bildet die ganze Ueberschrift; vgl. 12, 1 und Mal. 1, 1. Die Verbindung von דבר יהוה mit dem Folgenden zum Satze „JHVHs Wort ist gegen Hadrach" ist sprachlich nicht zulässig. Vor בארץ ist יהוה zu wiederholen und מנחתי hat man in חֲמָתוֹ zu ändern. So ergibt sich der Sinn: JHVHs Grimm ist gegen Hadrach und Damaskus. עין האדם ist = das Menschengeschlecht vgl. zu Deut. 33, 28, und die Konjunktion in וכל, die zu einem umfassenden Ausdruck eine Einzelheit hinzugefügt, heisst: besonders aber; sieh zu 2 Sam. 2, 30. Der zweite Halbvers motiviert den Gedanken des ersten. JHVHs Grimm wendet sich gegen die obengenannten heidnischen Völkerschaften wegen seines Volkes, das von ihnen gelitten hat. Denn diese Völkerschaften gehören zwar auch JHVH, aber die Stämme Israels sind seine Lieblinge.

2. וגם חמת schliesst an דמשק an und teilt mit ihm die grammatische Beziehung, während תגבל בה einen auf חמת bezüglichen verkürzten Relativsatz bildet.

6. גאון פלשתים ist identisch mit אשדוד. Asdod wird also der Stolz Philistäas genannt; vgl. Jer. 51, 41 תהלת כל הארץ als Bezeichnung für Babylon.

7. ונשאר גם הוא לאלהינו heisst: und auch es soll nur zu dem Zwecke verschont werden, dass es JHVH gehöre. Dies ist jedoch von der politischen Unterwerfung zu verstehen, nicht von einer religiösen Bekehrung, gegen die כיבוסי spricht. Denn letzteres Nomen ist nicht schlechtweg Bezeichnung für Jerusalem, wie die Erklärer meinen, sondern bezeichnet die heidnischen Urbewohner der heiligen Stadt, von denen Reste nach deren Einnahme durch David in ihr blieben, aber selbstredend nur als Schützlinge; sieh Jos. 15, 63 und 2 Sam. 24, 18. Für כאַלֻּף ist mit andern כאֶלֶף zu sprechen und dieses Subst. im Sinne von „Gau" zu fassen.

8. Für וחייתי ist וְהֲנָחוֹתִי zu lesen. An מצבה dagegen ist nichts zu ändern. צבה ist = צבא; vgl. Jes. 29, 7 die Schreibart des Verbums. Unter ביתי ist Jerusalem zu verstehen, wo der Tempel JHVHs stand. מעבר ומשב ist Epexegese zu מצבה. JHVH will also der heiligen

Stadt Ruhe verschaffen vor den heidnischen Heerscharen, die sie ab und zu heimsuchen. Am Schluss endlich ist für בעיני nach dem Vorgang anderer בְּעָנָיו zu lesen und das Suff. auf ביתי zu beziehen. Manche Erklärer glauben für den Schlusssatz nach 2 Sam. 16, 12 auch ohne Emendation denselben Sinn erhalten zu können, doch liegt auch an jener Stelle ein Schreibfehler vor. „Ich habe es mit eigenen Augen gesehen“ kann ראיתי בעיני nicht heissen, denn dies wäre hebräisch ראו עיני. Noch weniger liegt in diesem Satze der Sinn „jetzt halte ich meine Augen offen“, wie die Wiedergabe in der Uebersetzung von Kautzsch lautet.

9. צדיק hat hier keine ethische Bedeutung, sondern heisst Sieger. Waw von ונושע ist adversativ. Der erwähnte König ist Sieger, aber nicht durch eigene Macht, denn er verdankt seinen Sieg der Hilfe JHVHs. Dazu passt der unmittelbar darauf beschriebene bescheidene Zug des betreffenden Königs, wie auch die Abschaffung der Reiterei, von der im folg. Verse die Rede ist, recht gut.

10. Für ומשלו hatte der Text ursprünglich vielleicht וּמָשַׁל. Letzteres wäre an sich besser und würde sich auch an das Vorhergehende gefälliger anschliessen.

11. Am Schluss ist der Satz אין בו מים mit andern aus mehr als einem Grunde zu streichen. Denn erstens bezeichnet בור hier keine eigentliche Grube, sondern ein Gefängnis, und zweitens hätte eine derartige Beschreibung einer Grube, wenn eine solche auch gemeint wäre, in diesem Zusammenhang keinen Sinn; sieh zu Gen. 37, 24.

12. Dieser in seiner ersten Hälfte nicht ganz klare und in der zweiten völlig unverständliche Vers, der die eigentliche Anrede an Zion durchbricht, ist wahrscheinlich ein späterer Einschub.

13. ציון will man neuerdings des Metrums halber streichen. Aber das Vorhandensein eines Metrums im A. T. beruht auf blosser Hypothese, während es Tatsache ist, dass ציון hier nicht entbehrt werden kann. Denn hier ist von Zions Söhnen die Rede, der בת ציון aber — vgl. V. 9 — können keine Söhne zugeschrieben werden. Für das zweite בניך ist mit andern בְּנֵי zu lesen.

14. תימן ist hier, wie auch sonst öfter, poetische Bezeichnung für Edom, und והלך בסערות תימן heisst: und er wird einherschreiten unter Stürmen, wie sie seinen Marsch von Edom begleiteten; sieh zu Ri. 5, 4.

15. Hier ist im zweiten Gliede nichts zu ändern. Die Schleudersteine sind die der Griechen. Diese Schleudersteine werden die Judäer gleichsam verschlucken und verdauen, das heisst, sie werden ihnen nicht schaden, sondern vielmehr als Bausteine nützen, ähnlich wie nach einem andern Propheten die Waffen der Kriegsscharen Gogs als Brennholz dienen sollen; sieh Ez. 39, 9. 10. Diese Bedeutung von כבש ist wohl zu beachten. Für המו ist mit andern דָּמָם zu lesen. Von כמזרק aber ist die Präposition zu streichen. מזרק wie es hier gebraucht ist, bezeichnet nicht ein Gefäss, sondern gesprengtes Blut, hier speziell das auf die Kleider der Sieger gesprengte Blut der von ihnen Erschlagenen. Nur dazu passt כזוית מזבח. Die Präposition in כמזרק beruht auf Verkennung dieser Bedeutung von מזרק. In Verbindung mit מזבח ist hier זוית dem ältern קרנות vorgezogen, weil letzteres einen üblen Beigeschmack hatte; sieh zu Ex. 27, 2.

16. Setze das Athnach bei אלהיהם, dann streiche ביום ההוא und lies darauf וְנָתַן עַמּוֹ כְּאַבְנֵי statt כצאן עמו כי אבני.

17. Streiche כי. Das Wörtchen ist vom Rande, wo ein alter Leser es hingeschrieben, um diese Partikel am Anfang von V. 16 b in Zweifel zu ziehen, in den Text geraten. טוב heisst nicht Glanz oder Schöne, sondern Tüchtigkeit; sieh zu 1 Sam. 9, 2. Im zweiten Halbvers ist nichts zu ändern, nur muss ינובב absolut und als Relativsatz gefasst werden. Dann enthält V. b zwei vollständige Nominalsätze, in deren erstem דגן und im zweiten תירוש ינובב Subjekt ist. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: o wie tüchtig und wie schön ist es — JHVHs Volk! — denn sein Brot, das sind die Jünglinge und sein kräftigender Wein die Jungfrauen. Der Gedanke erklärt sich aus Jes. 3, 1—3. Dort werden die Kriegshelden und die geistigen Führer des Volkes als sein Brot bezeichnet; hier werden die Jünglinge und die Jungfrauen des Volkes Nahrung genannt. בחורים entspricht dem טוב und בתולות dem יפי. Aus diesem Grunde werden die Jünglinge als das Brot, die Jungfrauen aber als der Wein der Nation bezeichnet. So scheint diese Stelle auch in der alten Synagoge verstanden worden zu sein. Denn Midrasch rabba zu Num. Par. 8 gegen Ende wird der Ausdruck יחיו דגן, Hos. 14, 8, auf die Proselyten bezogen und dahin gedeutet, dass diese wie geborene Israeliten einen wesentlichen Bestandteil der Nation bilden sollen (יֵעָשׂוּ הם עקר כישראל), und das prophetische Bild wird durch den Hinweis auf unsere Stelle veranschaulicht. Nach der traditionellen Fassung

ist es unbegreiflich, warum der Wein zu den Jungfrauen in Beziehung gebracht ist. So aber ist es natürlich, dass das schöne Geschlecht mit dem edlen Getränk verglichen wird.

X.

1. להם, das mit der direkten Anrede im ersten Halbvers sich nicht verträgt, ist in לֶחֶם zu ändern und dieses als direktes Objekt zu יתן zu fassen. Sonach ergibt sich für den Satz der Sinn: dass reichlicher Regen Brot gibt.

2. Zum Unterschied von און und שקר iu V. a heisst es in V. b השוא mit dem Artikel, um einer falschen Konstrucktion vorzubeugen. Denn bei undeterminiertem שוא hätte חלמות damit im st. constr. verbunden, der Gesamtausdruck חלמות שוא als Objekt zu ידברו gefasst und das Subjekt zu diesem aus הקסמים entnommen werden können, so aber ist diese Konstruktion unmöglich; sieh zu Jes. 5, 18. Für נסעו, das den hier erforderlichen Nebenbegriff des Planlosen nicht ausdrückt, und zu dem auch צאן als Subjekt nicht passt, ist תָּעוּ zu lesen und darüber Jes. 53, 6 und Ps. 119, 176 zu vergleichen. Aber auch יענו ist in יָנֻעוּ zu ändern.

3. Während רעים die Herrscher bezeichnet, hat man unter עתודים mächtige Bürger zu verstehen, die in der Gemeinde, wie der Leithammel in der Herde, die Hauptrolle spielen. Der Ausdruck את בית יהודה ist nach dem Vorbild Wellhausens als Glosse zu עדרו zu streichen. סוס ist als st. absol. und הודו במלחמה als darauf bezüglicher Relativsatz zu fassen. Danach will JHVH seine sanfte und harmlose Schafherde Rossen gleich machen, deren hoher Wert in der Schlacht sich zeigt. Die traditionelle Fassung ergibt ein bizarres Bild. Das Bild 9, 13a beweist nichts; denn ein anderes ist es, wenn JHVH im Kampfe gegen die Heiden sein Volk als Waffe gebraucht, ein anderes aber, wenn er dasselbe zu seinem Rosse macht. Diese Bedeutung von הוד ist wohl zu merken.

5. Da בוס sonst stets mit dem Acc. konstruiert wird, so hat man בטיט in כטיט zu ändern, was auch andere schon vermutet haben. Das Objekt des Verbums ist als selbstverständlich nicht genannt.

6. Für וגברתי ist, dem אושיע in der Parallele entsprechend, וְעָזַרְתִּי zu lesen. Die Korruption ist hier unter dem Banne von V. 12a entstanden. והושבותים, das eine Unform ist, hat man in וַהֲשִׁבוֹתִים zu ändern. Letzteres hat aber hier einen andern Sinn als V. 10 und ist = und ich will sie wieder aufnehmen. זנחתים im folgenden Gliede fordert für das Verbum hier diese Bedeutung,

die durch Thr. 5, 21 feststeht. Die Recepta repräsentiert zwei verschiedene Lesarten von denen die eine וְהֹשְׁבוֹתִים ist und die andere וְהוֹשַׁעְתִּים. Das Schlusswort ist als falsche Korrektur von והושבותים zu streichen. Manche Erklärer wollen den ganzen zweiten Halbvers tilgen, doch ist dafür kein genügender Grund vorhanden.

7. Nach der Parallele zu urteilen, bezeichnet גבור hier einen Mann in gehobener Stimmung, die etwas von der Weinlaune hat; vgl. Jes. 5, 22. Im zweiten Halbvers ist בניהם Objekt zu יראו, nicht Subjekt. Letzteres ist aus dem Vorhergehenden zu entnehmen. Die Väter werden ihre Kinder sehen und sich freuen heisst, sie werden an ihnen Freude erleben.

8. Das Suff. in ואקבצם bezieht sich auf בניהם im vorherg. Verse. Das Verbum ist nicht vom Sammeln zum Zwecke der gemeinsamen Rückkehr in die Heimat zu verstehen, denn davon ist erst V. 10 die Rede, während V. 9 von Vorgängen im Exil handelt. Der Ausdruck ist = und ich will sie zusammenbringen, vereinen, das heisst, ich will sie als Mann und Frau p a a r e n. Das Eingreifen JHVHs bei der Paarung erklärt sich daraus, dass man bei der Not und Armut des Exils nicht geneigt war, zu heiraten. Statt פדיתים ist וְהִפְרֵיתִים zu lesen und dies gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden. Dass Schlusswort ist wahrscheinlich רִבּוֹ zu vokalisieren. Danach wäre der Sinn des Satzes: dass sich jedes Paar zur Myriade vermehrt.

9. Für ואזרעם ist zu lesen וְאֶזְכְּרֵם; nur dazu passt das folgende יזכרוני. ואזכרם בעמים heisst, und ich werde es mir zu Herzen nehmen, dass sie unter den Völkern leben. Andere begnügen sich damit, וְאזרעם zu vokaliesieren, aber dies passt hier ebensowenig wie die Recepta. Ausserdem ist man dabei gezwungen, במרחקים יזכרוני, das sichtlich auf die Zukunft Bezug hat, zu streichen. Für וְחָיוּ vokalisieren die Neuern nach LXX richtig וְחִיּוּ.

10. Statt יִמָּצֵא sprich יִמְצָא als Kal, da Niph. die hier erforderliche Bedeutung nicht hat; sieh zu Jos. 17, 16.

11. Für ועבר בים צרה ist zum Teil nach LXX zu lesen ועברו במצרים = und sie werden durch Aegypten ziehen. Der Satz והכה בים גלים ist mit andern zu tilgen. Er ist unter Aenderung von חילה in גלים aus 9, 4 hier eingedrungen, vermittelt durch einen alten Leser, der, die Korruption im Vorhergehenden bereits vorfindend, צֹרָה statt צָרָה sprach. Den Schlusssatz hat keiner der Erklärer verstanden. Wellhausen sieht sich gezwungen, והובישׁ in והובישׁ zu ändern und dies auf JHVH zu beziehen, während andere, die den

Plural belassen, das Verbum in intransitivem Sinne fassen. Aber beides ist falsch. Wenn man erwägt, dass V. 8—10 in übertriebener Weise von der Vermehrung der Judäer in den Exilländern die Rede war, muss man hier והובישו belassen, die heimkehrenden Exulanten als Subjekt dazu fassen und den Gedanken ungefähr im Sinne von Jes. 37, 25b verstehen. Die unzähligen Exulanten, auf ihrer Heimkehr Aegypten berührend, werden die Tiefen des Nils erschöpfen.

12. Für וגברתים lesen die Neuern וְּגְבוּרָתָם, weil sie zu jenem ביהוה unpassend finden, doch weist Hos. 1, 7 einen ähnlichen Fall auf. Solche Erscheinungen erklären sich daraus, dass stehende Redensarten, in denen der Name JHVHs vorkommt, auch in seinem Munde ungeändert bleiben müssen; sieh zu 3, 2 und 11, 5. Für das widersinnige יתהלכו ist mit andern nach LXX יתהללו zu lesen. Letzteres heisst aber hier, wie auch überall in solcher Verbindung, nicht sie werden sich rühmen, sondern sie werden triumphieren.

XI.

1. Dieser und die zwei folgenden Verse, deren Sinn auch an sich zum Teil nicht ganz klar ist, lassen sich weder mit dem Vorhergehenden noch mit dem Folgenden in Zusammenhang bringen.

2. Für אשר ist וּתְאַשֻּׁר zu lesen und die Worte אדירים שדדו als Glosse zum Vorhergehenden zu streichen. Ueber תאשור als Bezeichnung einer gewissen Baumart vgl. Jes. 41, 19. 60, 13. Andere streichen V. a ganz, aber ohne genügenden Grund. Ueber den Gebrauch von ירד zur Bezeichnung des Fallens der Bäume sieh zu Deut. 20, 20.

3. אדרת ist Bezeichnung für die Herde oder Herden der אדירים, das heisst, der grossen Schafzüchter oder Weidenunternehmer; sieh zu Ri. 5, 25.

4. Für אלהי ist אֵלַי zu lesen und darüber V. 13 und 15 zu vergleichen.

5. Die Käufer sind wohl die heidnischen Völker, denen das jüdische Volk preisgegeben wird. Unter מכריהן aber ist sicherlich JHVH selber zu verstehen. Daraus erklärt sich sowohl der Pl. des Partizips als der Sing. des darauf bezüglichen Verbums; sieh zu Hos. 12, 1. ואעשר mit dem Vorhergehenden verbunden ist sprachlich und sachlich unmöglich, da der Ausdruck syntaktisch sich nicht unterbringen lässt und es nicht einleuchtet, wie der

Verkäufer bei dem Handel reich wird. Denn unter dem wegwerfenden צאן ההרגה ist offenbar eine Schafherde zu verstehen, die ursprünglich für die Zucht bestimmt wurde, die aber irgendwie sich so gestaltet hat, dass sie sich nur zum Schlachten eignet. Wer aber eine solche Herde verkauft, der wird durch den Handel nicht reich. Ausserdem ist ja der Verkäufer, wie bereits gesagt, niemand anders als JHVH selbst, und bei ihm kann von Reichwerden nicht die Rede sein. Für ואעשר ist וַאֲשֶׁר zu lesen und dieses selbstredend mit dem Folgenden zu verbinden. ברוך יהוה bietet danach keine Schwierigkeit. Der Ausdruck, wie er hier gebraucht ist, gehört der kommerziellen Sprache an. Wenn ein Kaufmann einen schlechten Artikel losgeworden war, sagte er, „Gott sei dank!" Und das tut auch JHVH beim Loswerden seiner elenden Herde. Ueber יהוה in dieser Formel im Munde JHVHs sieh zu 3, 2 und 10, 12. Auch unter רעיהם ist JHVH zu verstehen; vgl. sein Prädikat לא יחמל mit לא אחמל im folg. Verse. רעה bezeichnet also hier nicht den Hirten, sondern den Züchter, den Eigentümer der Herde; vgl. Gen. 46, 32 und 47, 3. Gemeint ist, wie gesagt, JHVH, und um einem Missverständnis vorzubeugen, ist das darauf bezügliche Verbum im Singular.

7. Für לכן עניי ist wohl mit andern nach LXX לִכְנַעֲנֵיי zu lesen.

8. שלשת הרעים ist = gewisse drei Hirten; vgl. zu Gen. 28, 11. Diese Hirten hat man sich als Hirtengehilfen zu denken. בהם bezieht sich auf die Schafe. בחלה ist schwerlich richtig überliefert, doch lässt sich nicht sagen, was ursprünglich dafür gestanden haben mag.

11. Auch hier ist כן עניי nach LXX in כנעניי zu ändern.

13. Für היוצר ist mit andern nach Targum und Syr. beidemal הָאוֹצָר zu lesen. אדר aber ist der Lohn eines Weidenunternehmers (אַדִּיר) für das Weiden der von ihm übernommenen Herde oder Herden (אֲדָרוֹת). יקר und יקרתי, wie sie hier gebraucht sind, hängen etymologisch mit dem arab. وَقِير zusammen, das eine gewisse Art Herde bezeichnet. Ueber die Beschaffenheit der so benannten Herde streiten die einheimischen Sprachgelehrten, und unter diesen Umständen lässt sich die Bedeutung obiger hebräischer Ausdrücke auch nur annähernd nicht angeben. Andere fassen יְקָר hier als Ironie, allein nach V. 8 hatte der Prophet nur einen einzigen Monat Hirtendienste getan, und dafür war der Betrag von dreissig Sekel nach damaligen Verhältnissen keineswegs ein geringer Lohn.

15. עוד verbindet man ungleich besser mit dem Vorhergehenden. Bei ihrer massoretischen Verbindung müsste die Partikel mit Bezug auf ואקח in V. 7 verstanden werden, während dort nicht ausdrücklich gesagt ist, das das Anschaffen der beiden Stäbe auf Befehl JHVHs geschah. So aber ist hier עוד gesagt mit Bezug auf JHVHs Befehle V. 4 und 13. Für כְּלִי ist entschieden כְּלֵי zu vokalisieren, da hier von einer ganzen Ausstatung die Rede ist. Unter רעה אוילי verstehen die Erklärer einen törichten oder ruchlosen Hirten, allein die Geräte eines solchen können von den Geräten eines gescheiten oder biedern Hirten nicht verschieden gewesen sein, weshalb die nähere Beschreibung des Hirten danach unbegreiflich sein würde. Der fragliche Ausdruck bezeichnet einen Menschen, der in belustigendem Spiele einen Hirten darstellt, ohne es wirklich zu sein. Ueber אוילי liesse sich deutsch Narr = Schalksnarr vergleichen. Doch ist das Wort wahrscheinlich für אֱלִיל verschrieben; vgl. V. 17. Für רֹעֶה ist in letzterem Falle wohl besser רֹעֵה als st. constr. zu sprechen, doch absolut nötig ist dies nicht. רעה אליל ist eine sehr passende Bezeichnung für „Scheinhirte“ oder jemand, der einen Hirten bloss darstellt, ohne es zu sein. Die Geräte eines solchen Scheinhirten waren Imitation und konnten leicht als solche erkannt werden; und darum eigneten sie sich für die befohlene symbolische Handlung.

16. Für הנכחדות ist הַנִּכְחֶדֶת zu lesen, wie auch הנער nach Ez. 34, 4 in הָאֹבֶדֶת zu ändern. הנצבה לא יכלכל ist = mit dem Gesunden — eigentlich Festen — wird er nicht gehörig umgehen.

17. Sprich רֹעֵי und עֹזְבֵי, dann ändere sämtliche Suff. Sing. in das des Pl. Die alte Endung î war bei einem Nomen wie רֹעֶה nicht im Gebrauch. An אליל ist nichts zu ändern; vgl. zu V. 15. Die Hirten, die ihre Pflicht nicht tun, sind blosse Scheinhirten. Dagegen hat man חֹרֶב für חֶרֶב zu sprechen. Das folgende יבוש תיבש fordert gebieterisch diese Emendation. Auch zu dem Auge passt חֹרֶב als Gegensatz zu לַח — vgl. zu Deut. 34, 7 — viel besser. Als Folge von חֶרֶב ist überhaupt der ganze Gedanke des zweiten Halbverses viel zu schwach.

XII.

2. Der zweite Halbvers ist rätselhaft. Von allen bisher versuchten Erklärungen verdient nur die von Geiger, Urschrift Seite 58, Erwähnung. Dieser streicht nach Targum das erste על und glaubt sonach den Sinn zu erhalten, dass auch Juda, wie alle heidnische Völker bei der Belagerung von Jerusalem sein wird,

das heisst, es wird sich an der Belagerung beteiligen. Aber abgesehen davon, dass solch feindliches Verhalten Judas gegen seine Hauptstadt an sich kaum denkbar und wegen der Behandlung, die nach V. 4 und 6 ihm im Unterschied von den heidnischen Völkern von JHVH werden soll, unmöglich angenommen werden kann, lässt der Wortlaut unseres Textes diese Fassung nicht zu. Denn nur von der belagerten Stadt kann gesagt werden, dass sie במצור ist — vgl. Ez. 4, 3 — aber nicht von den Belagernden. Für das erste על hat man עָרֵי zu lesen und יהיו oder, wenn man durchaus will, תִּהְיֶינָה für יהיה. Die Korruption fing bei dem Substantiv an und ist hauptsächlich dadurch entstanden, dass Jod durch Haplographie verloren ging. Aus dem so entstandenen ער wurde darauf על, und dies hatte die Aenderung des Verbums zur notwendigen Folge. Das zweite על heisst nebst, eigentlich als Zugabe zu. Sonach ergibt sich für das Ganze der Sinn: und auch die andern Städte Judas werden mit Jerusalem belagert werden.

3. אבן מעמסה ist ein schwerer Stein, den man auf die Schulter zu heben versucht und dadurch eine Probe von seiner Kraft gibt. Der Satz כל עמסיה שרוט ישרטו, der V. 4a vorwegnimmt, ist zu streichen.

4. Im zweiten Halbvers passt סוס nicht in den Zusammenhang. Wenn man diesen Ausdruck hier streicht, ist der Gegensatz der: während JHVH über Juda seine göttlichen Augen offen halten wird, will er die heidnischen Völker, die es bekriegen, des schwachen Lichtes ihrer menschlichen Augen berauben.

5. Für אלפי ist hier und im folg. Verse mit andern אַלְפֵי zu vokalisieren. Aber auch für אמצה לי ישבי ist zum Teil nach Targum עָצְמָה לְיֹשְׁבֵי zu lesen und עצמה als Substantiv zu fassen. Dann ist der Sinn des Satzes: die Bewohner von Jerusalem haben an JHVH der Heerscharen, ihrem Gotte, eine starke Macht.

6. Am Schlusse ist בירושלים in בשלום zu ändern. Andere streichen das Wort, jedoch ohne es begreiflich machen zu können, wie dasselbe in den Text kam.

7. Für אהלי ist höchst wahrscheinlich אַלְפֵי zu lesen. Ueber die Verbindung אלפי יהודה vgl. V. 5 und 6. Auch für ישב liest man hier und im folg. Verse nach V. 5 besser ישבי. Der Sing. ist durch Haplographie von Jod entstanden.

8. Für הנכשל ist zweifellos הַכֹּשֵׁל zu lesen und dies ungefähr in dem zu Jes. 5, 27 angegebenen Sinne zu verstehen. Dieses Partizip Kal bezeichnet einen schwachen, hilfslosen Menschen im

weitesten Sinne; vgl. Kethuboth 9, 2. 3, wo dasselbe sogar mit Bezug auf die Schwäche der Aussicht vor Gericht gebraucht ist, und sieh K. zu Ps. 105, 37. Das Part. Niph. hat diese Bedeutung nicht. כמלאך יהוה ist als Glosse zu כאלהים zu streichen. לפניהם ist = im Vergleich zu ihnen, eigentlich ihnen gegenüber. Aehnlich wird später בפני gebraucht; vgl. z. B. Baba bathra 58 a כקוף בפני אדם = wie der Affe im Vergleich zum Menschen. Danach ist der Sinn: künftig werden sich die vom Hause Davids, mit dem gemeinen Volke verglichen, wie göttliche Wesen ausnehmen. Andere fassen כאלהים כמלאך יהוה לפניהם im Sinne von „wie Gott und der Engel JHVHs an ihrer Spitze“, allein danach wäre כאלהים statt כיהוה sehr befremdend; ausserdem wäre hier ein Punkt genannt, der viel zu wichtig ist, um bloss in einem Vergleich zufällig erwähnt zu werden.

10. Dass חן niemals Gnade, sondern stets nur gefälliges oder Gefallen erregendes Wesen heisst, ist bereits zu Gen. 6, 8 dargetan worden. Danach ist רוח חן ותחנונים so viel wie: ein Geist, der zu ihren Gunsten flehentlich spricht. Die Worte והביטו אלי את אשר דקרו sind undeutbar. Der Text ist hier total entstellt, und es scheint auch davor etwas ausgefallen zu sein.

XIII.

1. Die Präposition in לחטאת ולנדה umschreibt den Genetiv, durch den diese Substantiva mit מקור verbunden sind. מקור לחטאת ולנדה ist = eine Quelle, die ein Mittel ist gegen Sünde und Unreinheit; vgl. Num. 19, 9 מי נדה. Für לחַטָּאת, worüber die Massora seltsamer Weise nichts bemerkt, ist לחַטָּאת zu sprechen.

3. Im zweiten Halbvers ist der Ausdruck אביהו ואמו ילדיו zu streichen und בהנבאו in בֵּית אָבִיו zu ändern. Ersteres ist neben כי ינבא איש vollends überflüssig.

4. בהנבאתו ist zu streichen, wie schon andere vermutet haben, Der Ausdruck ist nach der Korruption in V. 3 durch vertikale Dittographie entstanden.

5. Für das unverständliche אדם הקנני liest Wellhausen scharfsinnig und richtig אֲדָמָה קִנְיָנִי = der Boden ist meine Erwerbsquelle.

6. מאהבים, das niemals von der reinen Liebe gebraucht ist und sonst Buhlen bedeutet, bezeichnet hier lustige Kameraden. Der zerschlagene Prophet, der sich schämen wird zu gestehen, dass ihn die eigenen Verwandten so übel zugerichtet, wird vorgeben, dass er in einer lustigen Gesellschaft, wo es eine Rauferei gab, zu seinem blauen Auge kam.

7. An רֹעִי ist nichts zu ändern; dagegen hat man für das unmögliche גבר עמיתי zu lesen עֵדֶר מַרְעִיתוֹ = die Herde, die er weidet. Andere, die גבר עמיתי belassen, sprechen רֵעִי statt רֹעִי, aber so kann JHVH keinen Menschen nennen; sieh zu Jes. 44, 28. הך את הרעה וגו' ist nur grammatisch Befehl, logisch aber so viel wie: schlägt man den Hirten, so zerstieben die Schafe. Ueber die Ausdrucksweise sieh zu Am. 9, 1. In solcher Wendung ist die Adresse unbestimmt, daher hier הַךְ, wofür es, wenn der Befehl speziell an das Schwert erginge, הַכִּי heissen müsste. Am Schluss ist für הַצֹּעֲרִים zu sprechen הַצְּעָרִים = die Unterhirten oder Hirtengehilfen; vgl. zu Jer. 14, 3.

8. Statt יכרתו יגועו lies יִכָּרֵת וְיִגְוָע und vgl. das folg. יותר. Die Korruption ist hauptsächlich durch falsche Wortabteilung entstanden.

9. Für אמרתי ist mit andern nach LXX ואמרתי zu lesen. Das darauf folgende הוא ist zu streichen. Das Wörtchen ist durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden. Wenn der Prophet hier ein Pronomen gebraucht hätte, wäre es אתה, nicht הוא.

XIV.

2. חצי ist nicht genau zu nehmen, sondern heisst bloss ein gut Teil; vgl. zu Ex. 24, 6.

4. גיא גדולה steht als Produkt der Spaltung im Acc. vgl. Deut. 14, 6 שתי פרסות und 1 K. 11, 30 שנים עשר קרעים. גדולה ist hier nicht Femininform, denn גיא, worauf dieses Adjektiv sich bezieht, ist stets masc., sondern es bezeichnet die Endung â darin den Accusativ; sieh zu Gen. 1, 30.

5. Für הרי sowohl als für הרים ist הָרַי zu lesen. גֵּיא הָרַי ist = das Tal, zu dem mein Berg sich spaltet. Den Oelberg nennt JHVH hier sein, weil er nach V. 4 zur Zeit, von der hier die Rede ist, auf ihm steht. כאשר נסתם setzt nicht notwendig voraus, das manche der Angeredeten das Ereignis unter Usia noch erlebt hatten. Denn ein Volk kann sehr gut in jeder Generation als dasselbe gedacht werden; die aufeinander folgenden Generationen sind bloss verschiedene Abschnitte in demselben Volksleben. Für כל ist mit andern וכל und עִמּוֹ für עמך zu lesen. Aber auch אלהי ist schwerlich richtig. Mir scheint, dass der Text ursprünglich statt dessen אֵלֶיהָ las, mit Suff., das auf Jerusalem sich bezieht.

6. יקרות ist in יְקָר zu ändern. אור יקר ist = das liebe Licht; vgl. Hi. 31, 26 ירח יקר. Das Schlusswort ist zu streichen. Dasselbe

ist aus einer Glosse zu dem verherg. verderbten יקרות entstanden, das man fälschlich auf den Stamm קרר zurückführte.

7. והיה יום אחד heisst: und das wird ein Tag sein einzig in seiner Art. Ueber diese Bedeutung von אחד sieh zu Gen. 48, 22. In dem darauf folgenden Satze vertritt ליהוה das Prädikatsnomen, und der Sinn des Ganzen ist: der wird sich als JHVHs zu erkennen geben. Ueber die Konstruktion vgl. zu Gen. 31, 32.

8. Streiche das Schlusswort, das durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden ist.

9. Unter הארץ ist hier nicht die Erde oder die Welt, sondern wie V. 10 nur das gelobte Land zu verstehen. JHVH wird König sein über dieses ganze Land ist so viel wie: kein Teil davon wird von einem heidnischen Heere besetzt oder einer fremden Macht unterworfen sein; sieh K. zu Ps. 93, 1.

10. Der Sinn des Anfangssatzes ist dunkel, und der Text unsicher. Gewöhnlich versteht man יסוב im Sinne von „wird sich wandeln", doch hat das Verbum diese Bedeutung sonst nirgends.

12. Da von מקק sonst nur Niph. sich findet, so hat man wahrscheinlich auch hier הִמַּק als Inf. absol. Niph. statt הָמֵק zu vokalisieren. Zur Form dieses Inf. vgl. 2 Sam. 17, 10 הִמַּס.

14. Hier ist der erste Halbvers für mich unverständlich; sieh zu 12, 2.

16. Ueber den Grund der ungemein übertriebenen Glorifikation des Laubhüttenfestes sieh die Ausführung zu Lev. 23, 43.

17. Streiche den Artikel von הגשם, der durch Dittographie aus dem Vorherg. entstanden ist. Als Strafe ist hier Mangel an Regen gewählt, weil kurz nach dem Laubhüttenfest in Palästina die Zeit des Regens beginnt.

18. Für ולא באה ist einfach בָּהּ zu lesen, dies mit dem Folgenden zu verbinden und ולא עליהם sowohl als auch der folgende Relativsatz zu streichen. מגפה ב ist hebräisch, aber מגפה על ist es nicht. Danach soll Aegypten, falls es sich an der grossen Feier des Laubhüttenfestes nicht beteiligt, nicht mit Regenmangel, der für es nicht viel ausmachen würde, bestraft werden, sondern durch die in V. 12 beschriebene Plage.

19. חטאת bezeichnet hier offenbar nicht die Sünde selbst, sondern, wie nicht selten עון, die Strafe dafür.

MALEACHI.

I.

1. Für מלאכי bringt LXX מלאכו zum Ausdruck, dessen Suff. auf JHVH bezogen werden will. Diese Lesart verdient wohl Beachtung. Aus מלאכו konnte sehr leicht מלאכי werden. Danach hätten wir hier die Ueberschrift zu einem anonymen Buche.

2. ואמרתם heisst hier und überall in diesem Abschnitt mit Ausnahme von V. 13 nicht „und ihr sagt", sondern ist soviel wie Lev. 25, 20 וכי תאמרו. Und wie an jener Stelle, kommt auch hier und weiter unten die Antwort auf die antizipierte Frage durch keinen überleitenden Ausdruck vermittelt. Ich halte es aber für möglich, dass ואמרתם hier durch Haplographie von אם aus ursprünglichem ואם אמרתם entstanden ist, worauf man auch im Folgenden danach änderte.

3. Für das unerklärliche לתנות empfiehlt sich sehr das von Stade vorgeschlagene לִנְאוֹת. Ueber die Verbindung נאות מדבר vgl. Jer. 9, 9. 23, 10. Joel 2, 19. נאות ist st. constr. Pl. von נָוֶה (gegen Fürst, der dafür ein Substantiv נָאָה annimmt).

4. Der Ausdruck יהוה צבאות kommt in diesem Büchlein vierundzwanzigmal vor, und das ist verhältnismässig zehnmal so oft als in irgendeinem andern prophetischen Buche, während er sich in Ezechiel gar nicht findet. Dies erklärt sich daraus, dass צבאות nach der Bemerkung zu 1 Sam. 1, 11 ein kriegerisches Attribut JHVHs ist. Ein solches Attribut würde bei dem im Exil schreibenden Ezechiel wie Ironie gelautet haben, während ein nachexilischer Prophet es gern anwenden mochte, teils um die Befreiung zu glorifizieren, teils um Hoffnung einzuflössen. In רשעה, das in den Zusammenhang nicht recht passt, steckt wahrscheinlich ein Substantiv fem. von רשש, etwa רְשָׁשָׁה = Zerstörung; vgl. das Verbum im Anfangssatze. Durch den Gedanken dieses Verses wird der

Beweis, dass JHVH den Jacob liebt und den Esau hasst, erst vollkommen. Dass Esaus Land zur Wüste gemacht wurde, bewies dies nicht, weil auch Israels Land dasselbe Schicksal getroffen hatte. Aber dass sich Israels Land von der Verwüstung erholte und Esaus nicht, bewies, das JHVHs Stellung zu Jacob ganz anders ist als zu Esau.

6. Ueber das Schwanken in der Auffassung der Stellung JHVHs zwischen „Vater" und „Herr" sieh zu Deut. 14, 1. Der Ausdruck בוזי שמי ist hier sehr geschickt gewählt; er passt für das ungebührliche Betragen der Priester, wie immer sie sich JHVH dachten, als Vater oder Herrn. Denn בזה ist Gegensatz zu כִּבֵּד sowohl als zu יָרֵא; sieh 1 Sam. 2, 30 und vgl. 2 Sam. 12, 9 בזית את דבר יהוה, gegen Ex. 9, 20 הירא את דבר יהוה.

7. Zu מגישים, das im acc. modi stehend gedacht werden muss, hat man aus dem Vorherg. בזיתם את שמי zu supplizieren. Für גאלנוך ist nach LXX גאלנוהו zu lesen. Im zweiten Halbvers ist nur שלחן יהוה Objekt zu dem vorherg. Verbum, nicht auch נבזה הוא, und das Pronomen bezieht sich auf לחם. Der Sinn ist danach der: indem ihr den Ausdruck „JHVHs Tisch" für meinen Altar gebraucht, behandelt ihr das, was mir, darauf dargebracht wird, mit Geringschätzung. Unser Prophet nimmt also Anstoss an der genannten Bezeichnung. Dass ein anderer Prophet selber diesen Ausdruck gebraucht — vgl. Ez. 29, 20 und 44, 16 — verschlägt nicht viel, denn in gleicher Weise eifert ein einziger Prophet gegen den Ausdruck משא יהוה — vgl. Jer. 23, 23—40 — während keiner der andern Propheten ihn anstössig fand. Es scheint, dass die Priester zur Zeit unseres Propheten, indem sie JHVHs Altar seinen Tisch nannten, damit sagen wollten, dass auch beschädigte Tiere als Opfer zulässig sind, ebenso wie ein Mensch sich nichts daraus macht, wenn das Tier, dessen Fleisch ihm auf den Tisch aufgetragen wird, blind oder lahm war. Daraus würde es sich vollkommen erklären, warum unser Prophet an dem genannten Ausdruck Anstoss nahm, und dafür spricht auch das, was unmittelbar darauf folgt. Die traditionelle Fassung dieser Stelle ist deshalb falsch, weil die Priester in unzweideutig verächtlicher Weise von dem Altar JHVHs nicht sprechen konnten, ohne ihre eigene Existenz zu untergraben.

8. Hier wird betont, dass man JHVH nicht Fleisch, sondern ein Tier opfert, das heisst, dass das Opfertier lebend an den Altar JHVHs gebracht wird, weshalb ein krankes oder verkrüppeltes Tier sich dafür ebensowenig eignet wie für ein Geschenk an den

Statthalter. Für הירצך lesen die Neuern nach LXX הירצהו, mit Suff. das auf das Tier geht, doch ist die Recepta gut hebräisch und passt hier auch besser; vgl. Gen. 33, 10 und sieh zu 2 Sam. 24, 23. Dass רצה V. 10. 13 und 2, 13 mit dem Acc. der Sache vorkommt, verschlägt nicht viel.

9. חלו נא וגו' ist ironisch gemeint. Der Sinn ist: stimmt nun Gott gnädig, wenn ihr könnt. מידכם, das in dieser Verbindung absolut unhebräisch klingt, ist für מֵאִתְּכֶם verschrieben; vgl. Ps. 118, 23. Die Korruption mag unter dem Banne von V. 10 entstanden sein. Auch הישא מכם פנים hört sich mir barbarisch an. Ich halte den Ausdruck für korrupt, bin aber nicht imstande, zu sagen, was ursprünglich dafür gestanden haben mag.

10. רצה ist hier schon in der Bedeutung gebraucht, die es in der Sprache der Mischna hat, und ומנחה לא ארצה מידכם heisst: und eine Gabe will ich nicht aus eurer Hand; vgl. Ps. 103, 21 den Gebrauch von רצון und besonders die in den spätern Schriften des A. T. ziemlich häufige Wendung עשה כרצונו = tun was man will. Nur das passt zu אין לי חפץ בכם; sieh zu V. 13.

11. Streiche מקטר, das durch Dittographie aus מקום entstanden ist, wie auch die Konjunktion von ומנחה.

12. Für מגאל fordert der Zusammenhang מְחֻלָּל. הוא bezieht sich auf den Namen JHVHs, und im Uebrigen ist der Satz nach der Bemerkung zu V. 7 zu erklären. Der Schlusssatz ist zu streichen, denn נבזה אכלו bildet eine Glosse zu dem Vorhergehenden, das der Glossator bereits verderbt fand, und וניבו ist durch Dittographie aus נבזה entstanden.

13. Hier ist der von אמרתם abhängige Satz heillos verderbt, und der Satz אמר יהוה צבאות wahrscheinlich ein späterer Einschub. Für והבאתם גזול ist zu lesen וּרְאִיתֶם אֶת הָעִוֵּר = und wenn ihr ein blindes Tier seht. Die Konjunktion im zweiten והבאתם ist Waw apodosis. Ferner hat man את המנחה in אתו מנחה zu ändern und מידכם zu streichen, denn Tiere, wie sie hier beschrieben sind, nimmt JHVH überhaupt nicht als wohlgefällige Opfer an, gleichviel wer sie darbringt.

14. Statt משחת sprich משׁחת. Ersteres ist = מָשְׁחֶתֶת und beruht auf Missverständnis des vorherg. זכר. Man fasste und fasst noch jetzt dieses Substantiv in seiner gewöhnlichen Bedeutung, weshalb man sich das Partizip masc. als Gegensatz dazu nicht erklären konnte. In Wirklichkeit aber bezeichnet זכר hier nach den

Bemerkungen zu Gen. 17, 14. Jes. 66, 7 und Jer. 20, 14 ein gesundes, makelloses Tier, und dazu bildet מָשְׁחָת sehr gut einen Gegensatz.

II.

1. המצוה הזאת weist nicht auf das unmittelbar darauf Folgende hin, sondern auf den Inhalt von V. 4b, und alles dazwischen bildet eine Parenthese.

2. שים על לב heisst nicht Acht haben, wie Nowack den Ausdruck wiedergibt, sondern beherzigen, sich zu Herzen nehmen. Ersteres wird hebräisch durch שים לב על ausgedrückt. An ברכותיכם ist trotz LXX, die ברכתכם dafür zum Ausdruck bringt, nichts zu ändern. Das Suff. Sing. in ארותיה beweist nichts dagegen. Gemeint ist aber nicht der Num. 6, 24—26 formulierte aharonitische Segen, sondern die Abgaben an die Priester beim Tempelbesuch. Diese Abgaben will JHVH verringern. Ueber diese Bedeutung von ברכה sieh zu Gen. 33, 11.

3. Da die Anrede an die Priester ist, die keinen Ackerbau trieben, so kann hier ursprünglich von der Saat des Feldes die Rede nicht gewesen sein. Aus diesem Grunde hat man für גער und הזרע mit andern zum Teil nach LXX גֹּדֵעַ, respekt. הַזְּרֹעַ zu lesen. Fast ganz so lautet dann die Drohung gegen den Priester 1 Sam. 2, 31. Die Korruption ist entstanden durch Missverständnis von ברכותיכם, das man von den priesterlichen Segnungen der Saaten des Feldes verstand. חגיכם oder זבחיכם, wie manche der Neuern dafür lesen wollen, ist in einer Anrede an die Priester unmöglich, weil die Opfer in dieser Weise zu den Priestern in Beziehung nicht gebracht werden können. Auch ist das Bild, das der vorliegende Text bietet, für eine Rede JHVHs viel zu unsauber und darum schwerlich denkbar. Auch dem Schlusssatz ist kein auch nur halbwegs leidlicher Sinn abzugewinnen. Der Hinweis auf Am. 4, 2 hilft nichts, da auch dort der Text korrumpiert ist.

4. Der erste Halbvers wiederholt mit geringer Abänderung V. 1. Die Wiederholung ist nötig wegen der längern Parenthese dazwischen. להיות בריתי את לוי, das den Sinn von המצוה הזאת entfaltet, ist eine Breviloquenz und heisst: dass mein Bund für euch das sei, was er für Levi war. Ueber die für את angenommene Bedeutung sieh zu Jer. 22, 16.

5. Auch hier ist את wie in V. 4 zu fassen, und unmittelbar vor מורא hat man בריתי היתה אתו aus dem Vorherg. zu supplizieren. Danach ergibt sich für den ersten Halbvers der Sinn wie folgt:

mein Bund bedeutete für ihn Leben und Wohlfahrt — das heisst, er wusste, dass mein Bund ihm Leben und Wohlfahrt sicherte — was ich ihm auch gab; er bedeutete für ihn Verehrung — das heisst, er wusste, dass mein Bund von ihm Verehrung meiner forderte — und er verehrte mich auch. Für נִחַת spricht man vielleicht besser נָחַת. Von diesem Verbum findet sich zwar das Perf. Kal sonst nicht, doch kann dasselbe hier eine Art Aramäismus sein.

7. Hier verkennen die Accente die Konstruktion. Nach den Accenten findet im zweiten Halbvers ein Wechsel des Subjekts statt, ohne dass dies irgendwie angedeutet wäre, und im ersten sind die Lippen Subjekt zu יִשְׁמְרוּ, was aber sachlich unmöglich ist. דעת ist daher gegen die Accente mit dem Folgenden zu verbinden, und das Subjekt zu ישמרו ist ebenso unbestimmt, wie das zu יבקשו. Diese Fassung ist die natürlichste und sie ergibt den Sinn: denn an des Priesters Lippen hängt man, Unterweisung und Belehrung sucht man aus seinem Munde. Ueber שמר sieh 1 Sam. 1, 12.

8. שחתם heisst eigentlich, ihr entstellt, ist aber in diesem Zusammenhang so viel wie: ihr fasst falsch auf.

9. Die Parteilichkeit bei der Erteilung der Belehrung ist dahin zu verstehen, dass, wenn einer der Grossen in Sachen der Religion den Priester befragte, dessen Bescheid so ausfiel, wie es dem grossen Herrn am besten passte; sieh die foldende Bemerkung.

10. Dies ist nicht die Rede des Propheten, sondern wir haben hier ein Beispiel von einem parteiischen Bescheid, den der Priester einem grossen Herrn gibt. Letzterer hat sich an den Priester gewendet mit der Frage, wie sich die Religion JHVHs zu der Heirat mit einem heidnischen Weibe verhält, worauf ihm jener den Bescheid gab, dass die Religion JHVHs nichts dagegen hat. Diesen Bescheid begründet der Priester, indem er hinzufügt: haben wir nicht alle einen Vater usw. Mit „e i n Vater" ist aber nicht Gott, sondern einfach der gemeinsame Urahn gemeint, von dem das gesamte Menschengeschlecht abstammt, und ähnlich ist auch אבתינו zu verstehen. Nach diesem Argument zerreisst der Ausschluss auslähdischer Weiber von der Ehe mit Israeliten die uralten Bande, die alle Menschen zu einer Brüderschaft vereinte.

11. Hier erfolgt die Erwiderung des Propheten auf das vorhergehende Argument des Priesters. בישראל und die Konjunktion von ובירושלים sind zu streichen.

12. Es ist demütigend, nicht sagen zu können, was ער ועֹנה heisst. Man hat dafür שרש וענף vorgeschlagen, doch dazu passt מאהלי יעקב keineswegs.

13. Für שנית drückt LXX שָׂנֵאתִי aus, was mir das Ursprüngliche scheint, denn dafür spricht כי שנא in V. 16. וזאת שנאתי תעשו wäre = und Folgendes, das ich hasse, tut ihr. Die Tränen werden vergossen über die verstossenen Frauen, von denen gleich darauf die Rede ist, aber sie kommen von dem Altar JHVHs, der ihr Schicksal beweint, nicht von den Frauen selbst. So wurde die Sache auch in der alten Synagoge verstanden; vgl. Gittin 90b. Und diese Fassung ist die einzig richtige, denn, wenn die geschiedenen Frauen selber die Tränen vergiessen, hat die darauf folgende Frage על מה keinen Sinn. Dagegen wenn das Seltsame geschieht, dass der Altar JHVHs Tränen vergiesst, kann man wohl fragen warum. Dem Bilde aber liegt eine Anschauung zu Grunde, die auch dem klassischen Altertume nicht fremd ist. Der häusliche Herd galt nämlich als der Hausaltar. Darum weint der Altar JHVHs, wenn die Frau vom häuslichen Herde verjagt wird. Im zweiten Halbvers kann nicht JHVH Subjekt sein, weil es danach מפנות עוד statt מאין עוד פנות heissen müsste. Der Inf. ist hier sichtlich substantivisch gebraucht. Kal von פנה mit אל konstruiert heisst unter anderem Raum haben für. Diese Bedeutung ergibt sich für Kal aus dem Gebrauch von Piel; sieh zu Hag. 1, 9. An dieser Stelle ist der Inf., wie bereits gesagt, substantivisch gebraucht und heisst Platz. Durch die Scheidung ihrer Frauen bewirken die Leute, dass der Altar JHVHs sich ganz mit Tränen bedeckt, sodass er keinen Platz hat für ihre Mincha. Die Scheidung der Frauen aber war die Folge des Exils. Man hatte ausländische weibliche Typen kennen gelernt und fand an den fremden Frauen mehr Reiz. Aber man war nicht wohlhabend genug, um zwei Frauen zu ernähren. Darum musste die jüdische Frau der fremden Platz machen. Das war besonders der Fall, wo die Jüdin ein älteres, verblühtes Frauenzimmer war. Auf solchen Sachverhalt weist der Umstand hin, dass sich die Rüge für die Scheidung an die Rüge für die Heirat mit Heidinnen anschliesst.

14. אשת בריתך ist nicht Gegensatz zu בת אל נכר, wie manche Erklärer meinen, sondern heisst einfach dein Eheweib, eigentlich das Weib, mit dem du einen Bund geschlossen hast.

15. ולא אחד ist = und so mancher, eigentlich und nicht nur einer, wobei aber das „nur“ wie öfter nicht zum Ausdruck kommt.

רוח, das sonst die heftige Leidenschaft im allgemeinen bezeichnen kann, ist hier beidemal speziell vom geschlechtlichen Triebe gebraucht; vgl. zu Hi. 19, 17. ושאר רוח לו bildet einen Umstandssatz. מה endlich ist verneinend. Danach ist der Sinn des Ganzen der: „und so mancher hat dies getan, und das bei dem letzten Reste der Leidenschaft, und keineswegs suchte ein solcher von Gott Nachkommen zu erlangen. Aber nehmt euch in Acht mit euerer Leidenschaft". Der Umstandssatz sowohl als auch der Satz ומה האחד וגו' zeigt, dass es sich besonders um Männer im vorgerückten Alter handelt, denen es an Kindern nicht fehlte, die aber aus Gründen der Wollust ihre verblühten Frauen entliessen, um sie durch junge zu ersetzen. Im Schlusssatz hat man נעוריך in נעוריו zu ändern. Das Suff. an diesem, bezieht sich dann auf das Subjekt zu יבגד, das unbestimmt ist, sodass der Sinn des Satzes ist: und man handle nicht treulos gegen das Weib seiner Jugend.

16. Statt שנא ist wohl שנאתי zu lesen, dagegen kann וכסה als Fortsetzung zu שלח ungeändert bleiben. Ob לבוש aber nach arab. Analogie — vgl. Kur. 2, 183 — die Ehefrau bezeichnen kann, ist sehr fraglich. Möglich, dass לבושו durch Dittographie von ל aus אשתו verderbt ist.

III.

1. Statt des unpassenden אל היכלו ist אֲלֵיכֶם zu lesen. An האדון dagegen ist nichts zu ändern. Diejenigen, die dafür הַדַּיָּן lesen wollen, vergessen oder wissen nicht, dass letzteres in der Sprache des A. T. nicht den Richter, sondern den Anwalt bezeichnet, während hier nach איה אלהי המשפט in 2,17 von einem solchen die Rede nicht sein kann. Statt הַבְּרִית ist nach V. 2 הַבֹּרִית zu vokalisieren und dieses mehr in abstraktem Sinne zu fassen. מלאך הברית heisst der zum Zwecke der Säuberung abgesandte Bote; sieh V. 3. Unser Vers knüpft an den Schluss des vorherg. Kapitels an. Auf die Frage, wo bleibt der Gott des Gerichts? heisst es hier, er kommt gar bald.

3. וְיָשַׁב ist falsch vokalisiert. In dieser Aussprache will das Verbum die durch מטהר ausgedrückte Handlung vorbereiten, doch wird ישב niemals so gebraucht, sondern das ihm entgegengesetzte קום. Sprich וְיָשַׁב. Letzteres Verbum drückt sonst nach einer frühern öfters wiederholten Bemerkung den Uebergang von einer Handlung zu einer andern ihr entgegengesetzten oder bloss von ihr verschiedenen aus. Hier aber sind die beiden Handlungen selbst die-

selben, nur ihr Objekt ist verschieden. Danach ist der Sinn des Satzes, etwas freier wiedergegeben, der: und er, der sonst sich eignet, Silber zu läutern und zu reinigen, wird statt dessen die Söhne Levis sichten und läutern. בצדקה heisst nicht in Gerechtigkeit, sondern ist so viel wie: comme il faut.

5. Neben מנאפים ist מכשפים = Mädchenjäger; sieh zu Ex. 22, 17. שָׂכָר ist als durch Dittographie aus dem Folgenden entstanden zu streichen und ומטי in וּמֹנֵי zu ändern; vgl. Ex. 22, 20.

6. Hier hat man den zweiten Halbvers neuerdings für undeutbar erklärt, weil man die Koordinierung der darin genannten Tatsache mit der des ersten unbegreiflich findet. Allein unbegreiflich ist die Koordinierung nur dann, wenn man כליתם im Sinne von „untergehen" versteht und in בני יעקב den Vokativ erblickt, wie allgemein geschieht, nicht aber wenn man diese beiden Ausdrücke richtig fasst. כלה bedeutet hier aufhören, nicht absolut aufhören zu existieren, sondern als etwas aufhören, es nicht mehr sein, vgl. zu Pr. 5, 11 und K. zu Ps. 73, 26, und בני יעקב ist Prädikatsnomen, das heisst, es drückt das aus, was die Angeredeten zu sein nicht aufhören. Ueber die Konstruktion vgl. Gen. 9, 20 und 1 Sam. 3, 2 den Gebrauch des entgegengesetzten הֵחֵל. Bei יעקב aber denkt der Prophet an dessen appellative Bedeutung; vgl. Hos. 12, 3. 4. Er macht dies klar indem er V. 8 und 9 קבע gebraucht — für das vielleicht durchweg die entsprechende Form von עקב zu setzen ist — womit sichtlich auf den üblen Beigeschmack des Namens יעקב angespielt wird. Danach ist der Sinn: ich JHVH habe mich nicht geändert, und ihr habt nicht aufgehört die Söhne Jacobs zu sein. Mit letzterem Satze will gesagt sein: der Apfel fällt nicht weit vom Stamme. Der Zweck dieser Rede ist die Ueberleitung zur folgenden Rüge wegen Verkürzung des Zehnten.

7. Die Frage במה נשוב kann in diesem Zusammenhang nur heissen, inwiefern haben wir nötig, umzukehren?

9. מארה ist hier in seiner ursprünglichen und eigentlichen Bedeutung gebraucht, welche ist „Verringerung". Aehnlich ist auch נארים zu fassen. Ersteres ist von der Verkürzung des Zehnten zu verstehen und letzteres mit Bezug auf die Verringerung der Ernte durch JHVH zur Strafe dafür. Eine freie Wiedergabe des Satzes mit Nachahmung des Wortspiels wäre: bei der Verkürzung zieht ihr selber nur den Kürzern. Die Konjunktion in ואתי ist = und doch.

10. Ueber die Oeffnung der Fenster oder Luken des Himmels sieh zu Gen. 7, 11.

14. Ueber שוא im Sinne von „nutzlos“, „umsonst“ vgl. 1 Sam. 25, 21 den Gebrauch des sinnverwandten שקר. Das Nomen steht jedoch im Nominativ als Prädikat des Satzes, dessen Subjekt der Inf. ist. Letzterer steht daher als solches ohne ל.

15. וימלטו ist soviel wie: und sind straflos davongekommen; sieh zu 1 Sam. 20, 29.

16. אז heisst hier gleichzeitig. Als die Kleingläubigen, die in V. 14 und 15 angegebene Rede führten, sprachen auch die wahren Verehrer JHVHs untereinander. Was letztere sprachen, ist nicht gesagt, aber es versteht sich von selbt, dass sie ganz anders sprachen als jene, so, wie es sich für sie geziemte. Das Ganze von ספר זכרון an bis Ende des Verses ist der Titel des himmlischen Buches. Das Subjekt zu ויכתב ist identisch mit dem Objekt zu וישמע, nämlich der ungenannten Rede der wahren Verehrer JHVHs. ספר זכרון aber steht im Acc., der von dem durch יכתב ausgedrückten Begriff der Bewegung abhängt. Die Rede der Frommen wird ins Gedächtnisbuch eingetragen. Selbstverständlich werden auch die Namen dieser Frommen miteingetragen.

17. Ueber סגלה sieh zu Ex. 19, 5.*) Hier bezeichnet JHVH durch diesen Ausdruck die Frommen als solche, mit denen er in Zukunft etwas Besonderes und Erfreuliches vorhat. בנו העבד אתו ist = sein Sohn, der zugleich sein Knecht ist. Der Ausdruck ist gewählt, um jede der beiden 1, 6 genannten Fassungen der Stellung JHVHs zu seinen Verehrern zu decken.

18. ושבתם ist adverbialisch mit dem folg. Verbum zu verbinden, dessen Handlung es als der V. 14 erwähnten Ansicht widersprechend bezeichnet; sieh zu Deut. 23, 14.

19. Die Präposition in להם ist mit שרש וענף zu verbinden und sie umschreibt den Genitiv. Für יַעֲזֹב wollen manche Erklärer nach LXX יֵעָזֵב sprechen, allein Niph. von עזב heisst entweder verlassen, verwahrlost werden oder preisgegeben werden, aber nicht übriggelassen werden, welche letztere Bedeutung allein hier passen würde.

---

*) Ueber den rabbinischen Gebrauch des Nomens sei noch Folgendes bemerkt. Dasselbe kommt Tosifta Kap. 11 zu Anfang vor und es gibt darüber in der Gemara desselben Traktats 52 a zwei verschiedene Erklärungen, von denen eine, die phantastisch ist, keine Beachtung verdient. Nach der andern benzeichnet das Nomen eine sichere und gute Geldanlage.

21. עסס kommt als Verbum im A. T. sonst nicht vor, und wenn es vorkäme, könnte es, nach der Bedeutung von עסיס zu urteilen, nur ausdrücken heissen, aber nicht niederdrücken. Aus diesen Gründen liest man für ועסותם vielleicht besser וּבוֹסַסְתֶּם, von בוס. אפר heisst es, nicht עפר, wegen des V. 19 beschriebenen Tages. Die Glut jenes Tages wird die Gottlosen zu Asche verzehren.

22. Dieser und die zwei folgenden Verse machen den Eindruck eines Nachtrags von zweiter Hand.

23. JHVH ist ein gerechter Gott und kann nicht seinen schrecklichen Tag kommen lassen, ohne kurz vorher noch einmal eine Warnung zu geben. Aber durch wen soll eine solche Warnung kommen? Die Schwäche seines eigenen Geistes liess unsern Propheten oder den, von dem dieser Nachtrag herrührt, ahnen, dass es mit der Gabe der Prophetie in seinem Volke bald zu Ende sein wird, und an die Auferstehung eines der verstorbenen Propheten konnte man damals noch nicht denken. Einen Propheten gab es in Israel, der nicht starb, und der war Elia; vgl. 2 K. 2, 11. Darum wurde Elia für diese künftige Mission gewählt.

24. Die Erklärer, die hier von Bekehrung sprechen, und von denen manche in אבות eine Bezeichnung für die Patriarchen erblicken, missverstehen diesen Passus. השיב לב על heisst, einem ein entfremdetes Herz wieder zuführen, d. i., es für ihn wiedergewinnen; sieh zu Ri. 19, 3. Danach hat man diesen Schluss unseres Buches mit Bezug auf die Auslassung gegen die häufige Ehescheidung 2, 13—16 zu verstehen. Bei der Scheidung der Frau wurden die Kinder teils vom Vater, teils von der Mutter getrennt. Eltern und Kinder waren sich in der Folge entfremdet. Elias Aufgabe wird es nun sein, der verderblichen Unsitte der Ehescheidung und der Entfremdung von Eltern und Kindern ein Ende zu machen; sieh zu Gen. 38, 23. Zu dieser Fassung passt auch der zweite Halbvers recht gut. Denn eine weit verbreitete Unsitte, die Eltern und Kinder entzweit, muss in der Folge ein Volk zu Grunde richten.

8478TE 520
LBC
01-22-04 32180 MS

Princeton Theological Seminary Libraries
1 1012 01269 4404